مفکر شہید

استاد مرتضیٰ مطہری

۱

انسان و ایمان

مقدمہ ای بر

جہان بینی اسلامی

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمه چاپ بیست و هفتم

کتاب **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی** که شامل شش مجلد می‌باشد آخرین اثر قلمی شهید آیت‌الله مطهری است. این کتاب در واقع یک دوره اصول عقاید اسلامی است و مطالعه آن برای عارف و عامی سودمند و فرح‌زاست. در اصل، این کتاب شامل هفت مجلد بوده که استاد شهید فرصت نگارش جلد ششم آن یعنی **امامت و رهبری** را پیدا نکردند و به دست منافقان کوردل به شهادت رسیدند و البته مباحث «امامت» آن شهید در انجمن اسلامی پزشکان پس از شهادت آن بزرگمرد علم و ایمان و مجاهدت، با نوشته دیگری از آن شهید در این باب به عنوان پیشگفتار، به صورت مستقل تحت عنوان «امامت و رهبری» توسط «شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید مطهری» منتشر شد.

مجلدات کتاب **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی** عبارتند از: انسان و ایمان، جهان‌بینی توحیدی، وحی و نبوت، انسان در قرآن، جامعه و تاریخ، زندگی جاوید یا حیات اخروی.

این مجموعه برای همه اقشار به ویژه دانشجویان و طلاب علوم دینی مفید و حاوی نکات بدیع و جالب توجه است. نثر روان و شیوای آن نیز به جاذبه این کتاب افزوده است، همچنان که

استحکام و اتقان مطالب کتاب که توسط یک اسلام شناس مسلّم به رشته تحریر در آمده است از امتیازات این کتاب است.

استقبال کم‌نظیر از این مجموعه ـ که تعداد چاپ آن بهترین گواه بر آن است ـ حاکی از آن است که امتیازات و ویژگیهای این کتاب برای مردم شریف ایران و سایر بلاد اسلامی حتی غیر اسلامی (از راه ترجمه آن) محسوس و ملموس است. چاپ اول آن به سال ۱۳۵۷ باز می‌گردد و از آن زمان تا کنون به شکل چند جلدی یا «مجموعه آثار ۲» بارها تجدید چاپ شده است.

مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی نظام هماهنگ تفکر اسلامی را به مطالعه کننده ارائه می‌دهد و قوّت فکر اسلامی را در قیاس با مکاتب بشری آشکار می‌سازد.

انسان و ایمان که جلد اول این مجموعه است، برای آن که از ظاهری آراسته‌تر برخوردار باشد، از نظر علامت‌گذاری و غیره بازبینی و از نو حروفچینی شد و طرح جلد آن نیز تغییر کرد. امید است مورد پسند علاقه‌مندان آثار آن متفکر و فیلسوف و فقیه عالی‌مقام و آن حاصل عمر و پاره تن امام خمینی (ره) قرار گیرد.

خرداد ۱۳۸۵ برابر با جمادی الاولی ۱۴۲۷

۱ انسان و حیوان

انسان، خود نوعی حیوان است؛ از این رو با دیگر جانداران مشترکات بسیار دارد؛ اما یک سلسله تفاوتها با همجنسان خود دارد که او را از جانداران دیگر متمایز ساخته و به او مزیت و تعالی بخشیده و او را بی‌رقیب ساخته است.

تفاوت عمده و اساسی انسان با دیگر جانداران که ملاک «انسانیت» اوست و منشأ چیزی به نام تمدن و فرهنگ انسانی گردیده است، در دو ناحیه است: بینشها و گرایشها.

جانداران عموماً از این مزیت بهره‌مندند که خود را و جهان خارج را درک می‌کنند و بدانها آگاهند و در پرتو آن آگاهیها و شناختها برای رسیدن به خواسته‌ها و مطلوبهای خود تلاش می‌نمایند.

انسان نیز مانند جانداران دیگر یک سلسله خواسته‌ها و مطلوبها

دارد و در پرتو آگاهیها و شناختهای خویش برای رسیدن به آن خواسته‌ها و مطلوبها در تلاش است؛ تفاوتش با سایر جانداران در شعاع و وسعت و گستردگی آگاهیها و شناختها و از نظر تعالی سطح خواسته‌ها و مطلوبهاست.

این است آنچه به انسان مزیت و تعالی بخشیده و او را از سایر جانداران جدا ساخته است.

شعاع آگاهی و سطح خواستهٔ حیوان

آگاهی حیوان از جهان تنها به وسیلهٔ حواس ظاهره است؛ از این رو سطحی و ظاهری است، به درون و روابط درونی اشیاء نفوذ نمی‌کند؛ ثانیاً فردی و جزئی است، از کلّیت و عمومیت برخوردار نیست؛ ثالثاً منطقه‌ای است، محدود به محیط زیست حیوان است و به خارج محیط زیست او راه پیدا نمی‌کند؛ رابعاً حالی است، یعنی بسته به زمان حال است، از گذشته و آینده بریده است. حیوان نه از تاریخ خود یا جهان آگاه است و نه دربارهٔ آینده می‌اندیشد و نه تلاشش به آینده تعلق دارد.

حیوان از نظر آگاهی هرگز از چهارچوب ظواهر، فردیت و جزئیت، محیط زیست و زمان حال خارج نمی‌گردد؛ در این چهار زندان برای همیشه محبوس است و اگر احیاناً خارج شود، نه آگاهانه و از روی شعور و انتخاب است بلکه تحت تسخیر اجباری طبیعت و به صورت غریزه و ناآگاهانه و غیرشاعرانه است.

سطح خواسته‌ها و مطلوبهای حیوان، مانند شعاع شناخت و آگاهی‌اش از جهان، در محدوده‌ای خاص است. اولاً مادی است، از حدود خوردن و آشامیدن و خوابیدن و بازی کردن و خانه و لانه گرفتن و استفاده از جنس مخالف بالاتر نمی‌رود. برای حیوان، خواسته و

مطلوب معنوی، ارزش اخلاقی و غیره مطرح نیست. ثانیاً شخصی و فردی است، مربوط است به خودش و حداکثر به جفت و فرزندش. ثالثاً منطقه‌ای است، مربوط است به محیط زیست خودش. رابعاً حالی است و به زمان حال تعلق دارد. یعنی همان محدودیتهایی که بُعد ادراکی وجود حیوان دارد، بُعد خواهشها و گرایشهای وجودش دارد. حیوان از این نظر نیز در محدودهٔ خاصی زندانی است.

حیوان اگر هدفی را تعقیب کند و به سوی غایتی حرکت کند که از این محدوده خارج باشد، مثلاً به نوع تعلق داشته باشد نه به فرد، به آینده تعلق داشته باشد نه به حال ـ مانند آنچه در بعضی حیوانات اجتماعی از قبیل زنبور عسل مشاهده می‌شود ـ ناآگاهانه و به حکم غریزه و فرمان مستقیم نیرویی است که او را آفریده و جهان را تدبیر می‌کند.

شعاع آگاهی و سطح خواستهٔ انسان

قلمرو انسان، چه در ناحیهٔ آگاهیها و بینشها و شناختها و چه در ناحیهٔ خواسته‌ها و مطلوبها، بسی وسیع‌تر و گسترده‌تر و متعالی‌تر است.

آگاهی انسان و شناخت او، از ظواهر اشیاء و پدیده‌ها عبور می‌کند و تا درون ذات و ماهیت آنها و روابط و وابستگیهای آنها و ضرورتهای حاکم بر آنها نفوذ می‌نماید. آگاهی انسان نه در محدودهٔ منطقه و مکان، زندانی می‌ماند و نه زنجیرهٔ زمان آن را در قید و بند نگه می‌دارد؛ هم مکان را درمی‌نوردد و هم زمان را. از این رو، هم به ماورای محیط زیست خویش آگاهی پیدا می‌کند تا آنجا که دست به شناخت کُرات دیگر می‌یازد، و هم بر گذشته و آیندهٔ خویش وقوف می‌یابد، تاریخ گذشتهٔ خویش و جهان یعنی تاریخ زمین، آسمان، کوهها، دریاها، گیاهان و جانداران دیگر را کشف می‌کند و دربارهٔ آینده تا افقهای

دوردست می‌اندیشد. بالاتر اینکه انسان اندیشهٔ خویش را دربارهٔ بی‌نهایتها و جاودانگیها به جولان می‌آورد و به برخی بی‌نهایتها و جاودانگیها شناخت پیدا می‌کند. آدمی از شناخت فردیت و جزئیت پا فراتر می‌نهد، قوانین کلی و حقایق عمومی و فراگیرندهٔ جهان را کشف می‌کند و به این وسیله تسلط خویش را بر طبیعت مستقر می‌سازد.

انسان از نظر خواسته‌ها و مطلوبها نیز می‌تواند سطح والایی داشته باشد. انسان موجودی است ارزش‌جو، آرمان‌خواه و کمال مطلوب‌خواه؛ آرمانهایی را جستجو می‌کند که مادی و از نوع سود نیست؛ آرمانهایی که تنها به خودش و حداکثر همسر و فرزندانش اختصاص ندارد، عام و شامل و فراگیرندهٔ همهٔ بشریت است، به محیط و منطقهٔ خاص یا قطعه‌ای خاص از زمان محدود نمی‌گردد.

انسان آنچنان آرمان‌پرست است که احیاناً ارزش عقیده و آرمانش فوق همهٔ ارزشهای دیگر قرار می‌گیرد؛ آسایش و خدمت به انسانها از آسایش خودش با اهمیت‌تر می‌گردد؛ خاری که در پای دیگران فرو برود مثل این است که در پا بلکه چشم خودش فرو رفته باشد؛ با دیگران همدرد می‌شود؛ از شادی دیگران شاد و از اندوه آنان اندوهگین می‌گردد؛ به عقیده و آرمان مقدس خود آنچنان دلبستگی پیدا می‌کند که منافع خود، بلکه حیات و هستی خود را به سهولت فدای آن می‌نماید.

جنبهٔ انسانی تمدن بشری که روح تمدن به شمار می‌رود، مولود این گونه احساسها و خواسته‌های بشری است.

ملاک امتیاز انسان

بینش وسیع و گستردهٔ انسان دربارهٔ جهان، محصول کوشش جمعی بشر است که در طی قرون و اعصار روی هم انباشته شده و تکامل یافته است.

این بینش که تحت ضوابط و قواعد و منطق خاص درآمده نام «علم» یافته است. علم به معنی اعم ـ یعنی مجموع تفکرات بشری دربارهٔ جهان که شامل فلسفه هم می‌شود ـ محصول کوشش جمعی بشر است که نظم خاص منطقی یافته است.

گرایشهای معنوی و والای بشر، زادهٔ ایمان و اعتقاد و دلبستگیهای او به برخی حقایق در این جهان است که آن حقایق، هم ماورای فردی است، عام و شامل است، و هم ماورای مادی است، یعنی از نوع نفع و سود نیست. این گونه ایمانها و دلبستگیها به نوبهٔ خود مولود برخی جهان‌بینی‌ها و جهان‌شناسی‌هاست که یا از طرف پیامبران الهی به بشر عرضه شده است و یا برخی فلاسفه خواسته‌اند نوعی تفکر عرضه نمایند که ایمانزا و آرمان‌خیز بوده باشد.

به هرحال، گرایشهای والا و معنوی و فوق حیوانی انسان آنگاه که پایه و زیربنای اعتقادی و فکری پیدا کند نام «ایمان» به خود می‌گیرد.

پس نتیجه می‌گیریم که تفاوت عمده و اساسی انسان با جانداران دیگر که ملاک «انسانیت» اوست و انسانیت وابسته به آن است، علم و ایمان است.

دربارهٔ امتیاز انسان از جانداران دیگر سخن فراوان گفته شده است. برخی منکر امتیاز اساسی میان این نوع و سایر انواع هستند؛ تفاوت آگاهی و شناخت انسان با حیوان را از قبیل تفاوت کمّی و حداکثر تفاوت کیفی می‌دانند، نه تفاوت ماهوی. همهٔ آن شگفتیها و اهمیتها و عظمتها که نظر فلاسفهٔ بزرگ شرق و غرب را سخت دربارهٔ مسئلهٔ شناخت در انسان جلب کرده است، چندان مورد توجه این گروه واقع نشده است.

این گروه انسان را از نظر خواسته‌ها و مطلوبها نیز یک حیوان

تمام‌عیار می‌دانند بدون کوچکترین تفاوتی از این نظر[1]. برخی دیگر تفاوت او را در جان داشتن می‌دانند؛ یعنی معتقدند جاندار و ذی‌حیات منحصر به انسان است؛ حیوانات دیگر نه احساس دارند و نه میل و نه درد و نه لذت؛ ماشینهایی بیجان‌اند شبیه جاندار؛ تنها موجود جاندار انسان است؛ پس تعریف حقیقی او آن است که موجودی است جاندار[2]. دیگر اندیشمندان که انسان را تنها جاندار جهان نمی‌دانند و به امتیازات اساسی میان او و سایر جانداران قائل‌اند، هر گروهی به یکی از مختصات و امتیازات انسان توجه کرده‌اند. از این رو انسان با تعبیرها و تعریفهای مختلف و متفاوتی تعریف شده است از قبیل: حیوان ناطق (تعقل کننده)، مطلق طلب، لایتناهی، آرمان‌خواه، ارزش‌جو، حیوان ماوراءالطبیعی، سیری‌ناپذیر، غیر معیّن، متعهد و مسئول، آینده‌نگر، آزاد و مختار، عصیانگر، اجتماعی، خواستار نظم، خواستار زیبایی، خواستار عدالت، دوچهره، عاشق، مکلّف، صاحب وجدان، دو ضمیری، آفریننده و خلّاق، تنها، مضطرب، عقیده‌پرست، ابزارساز، ماوراءجو، تخیّل‌آفرین، معنوی، دروازهٔ معنویت، و...

بدیهی است که هریک از این امتیازات به جای خود صحیح است، اما شاید اگر بخواهیم تعبیری بیاوریم که جامع تفاوتهای اساسی باشد، همان به که از علم و ایمان یاد کنیم و بگوییم انسان حیوانی است که با دو امتیاز «علم و ایمان» از دیگر جانداران امتیاز یافته است.

---

۱. هابز از فلاسفهٔ معروف انگلستان چنین نظری دربارهٔ انسان دارد.

۲. نظریهٔ معروف دکارت.

آیا انسانیت روبناست؟

دانستیم که انسان، نوعی حیوان است؛ از این رو مشترکات زیادی با سایر جانداران دارد. در عین حال یک سلسله امتیازات اساسی، او را از سایر جانداران متمایز ساخته است.

وجوه مشترک انسان با حیوان و وجوه امتیاز او از حیوان سبب شده که انسان دارای دو زندگی باشد: زندگی حیوانی و زندگی انسانی، و به تعبیر دیگر زندگی مادی و زندگی فرهنگی.

اینجا مسئله‌ای مطرح است؛ آن اینکه چه رابطه‌ای میان حیوانیت انسان و انسانیت او، میان زندگی حیوانی او و زندگی انسانی او، میان زندگی مادی و زندگی فرهنگی و روحانی او وجود دارد؟ آیا یکی از ایندو اصل است و دیگری فرع؟ یکی اساس است و دیگری انعکاسی از او؟ یکی زیربناست و دیگری روبنا؟ آیا زندگی مادی زیربنا و زندگی فرهنگی روبناست؟ آیا حیوانیت انسان زیربنا و انسانیت او روبناست؟

آنچه امروز مطرح است جنبهٔ جامعه‌شناسانه دارد نه جنبهٔ روان‌شناسانه؛ از دیدگاه جامعه‌شناسی مطرح می‌شود نه از دیدگاه روان‌شناسی، و از این رو شکل بحث به این صورت است که در میان نهادهای اجتماعی آیا نهاد اقتصادی که مربوط به تولید و روابط تولیدی است اصل و زیربنا، و سایر نهادهای اجتماعی ـ بالاخص نهادهایی که انسانیت انسان در آن تجلی یافته است ـ همگی فرع و روبنا و انعکاسی از نهاد اقتصادی است؟ آیا علم و فلسفه و ادب و دین و حقوق و اخلاق و هنر در هر دوره‌ای مظاهری از واقعیتهای اقتصادی بوده و از خود به هیچ وجه اصالتی ندارد؟

آری، آنچه مطرح است به این شکل مطرح است؛ اما خواه ناخواه این بحث جامعه‌شناسی نتیجه‌ای روان‌شناسانه پیدا می‌کند و هم به بحثی

فلسفی دربارهٔ انسان و واقعیت و اصالت آن ـ که امروز به نام «اصالت انسان» یا «اومانیسم» خوانده می‌شود ـ کشیده می‌شود و آن اینکه انسانیت انسان به هیچ وجه اصالت ندارد، تنها حیوانیتش اصالت دارد و بس؛ انسان از اصالتی به نام انسانیت در برابر حیوانیت خویش برخوردار نیست؛ یعنی نظر همان گروه تأیید می‌شود که منکر یک تمایز اساسی میان انسان و حیوان‌اند.

طبق این نظریه نه تنها اصالت گرایشهای انسانی ـ اعم از حقیقت‌گرایی، خیرگرایی، زیبایی‌گرایی و خداگرایی ـ نفی می‌شود، اصالت واقع‌گرایی دید انسان دربارهٔ جهان و واقعیت نیز نفی می‌شود؛ زیرا هیچ دیدی نمی‌تواند فقط «دید» باشد، بیطرفانه باشد؛ هر دیدی یک گرایش خاص مادی را منعکس می‌کند و جز این نمی‌تواند باشد.

عجب این است که برخی از مکاتب که چنین نظر می‌دهند، در همان حال از انسانیت و انسان‌گرایی و اومانیسم دم می‌زنند!!!

حقیقت این است که سیر تکاملی انسان از حیوانیت آغاز می‌شود و به سوی انسانیت کمال می‌یابد. این اصل، هم دربارهٔ فرد صدق می‌کند و هم دربارهٔ جامعه. انسان در آغاز وجود خویش جسمی مادی است؛ با حرکت تکاملی جوهری تبدیل به روح یا جوهر روحانی می‌شود. «روح انسان» در دامن جسم او زاییده می‌شود و تکامل می‌یابد و به استقلال می‌رسد. حیوانیت انسان نیز به منزلهٔ لانه و آشیانه‌ای است که انسانیت او در او «رشد» می‌یابد و متکامل می‌شود. همان‌طور که خاصیت تکامل است که موجود متکامل به هر نسبت که تکامل پیدا می‌کند مستقل و قائم به ذات و حاکم و مؤثر بر محیط خود می‌شود، انسانیت انسان ـ چه در فرد و چه در جامعه ـ به هر نسبت تکامل پیدا کند به سوی استقلال و حاکمیت بر سایر جنبه‌ها گام برمی‌دارد. یک فرد انسان تکامل‌یافته

فردی است که بر محیط بیرونی و درونی خود تسلط نسبی دارد. فرد تکامل یافته یعنی وارسته از محکومیت محیط بیرونی و درونی، و وابسته به عقیده و ایمان.

تکامل جامعه نیز عیناً به همان صورت رخ می‌دهد که تکامل روح در دامن جسم و تکامل انسانیت «فرد» در دامن حیوانیت او صورت می‌گیرد.

نطفهٔ جامعهٔ بشری بیشتر با نهادهای اقتصادی بسته می‌شود. جنبه‌های فرهنگی و معنوی جامعه به منزلهٔ روح جامعه است. همان‌طور که میان جسم و روح تأثیر متقابل هست[۱]، میان روح جامعه و اندام آن ـ یعنی میان نهادهای معنوی و نهادهای مادی آن ـ چنین رابطه‌ای برقرار هست. همان‌طور که سیر تکاملی فرد به سوی آزادی و استقلال و حاکمیت بیشتر روح است، سیر تکاملی جامعه نیز چنین است؛ یعنی جامعهٔ انسانی هر اندازه متکامل‌تر بشود، حیات فرهنگی [آن] استقلال و حاکمیت بیشتری بر حیات مادی آن پیدا می‌کند. انسان آینده، حیوان فرهنگی است نه حیوان اقتصادی؛ انسان آینده، انسان عقیده و ایمان و مسلک است نه انسان شکم و دامن.

البته این به آن معنی نیست که جامعهٔ بشر با یک جبر و ضرورت، قدم به قدم و روی خط مستقیم، به سوی کمال ارزشهای انسانی حرکت می‌کند و همواره جامعهٔ انسان در هر مرحله از زمان از این نظر نسبت به مرحلهٔ پیشین یک گام جلوتر است؛ ممکن است بشر، دوره‌ای از زندگی اجتماعی را طی کند که با همهٔ پیشرفتهای فنی و تکنیکی، از نظر

---

۱. حکمای اسلامی، اصلی در رابطهٔ متقابل روح و بدن دارند که با این عبارت بیان می‌شود: «النفس و البدنُ یَتعاکَسانِ ایجاباً و إعداداً».

معنویات انسانی نسبت به گذشته‌اش مرحله یا مراحلی به انحطاط کشیده شده باشد همچنان که امروز نسبت به بشر قرن ما گفته می‌شود؛ بلکه به این معنی است که بشر در مجموع حرکات خود، هم از نظر مادی و هم از نظر معنوی رو به پیش است. حرکت تکاملی بشر از نظر معنوی یک حرکت یکنواخت روی خط مستقیم نیست؛ حرکتی است که گاهی انحراف به راست یا به چپ دارد، توقف و احیاناً بازگشت دارد ولی در مجموع خود یک حرکت پیشرو و تکاملی است. این است که می‌گوییم انسان آینده حیوان فرهنگی است نه حیوان اقتصادی؛ انسان آینده انسان عقیده و ایمان است نه انسان شکم و دامن.

طبق این نظریه، جنبهٔ انسانی انسان به علت اصالتش همراه و بلکه مقدّم بر تکامل ابزارهای تولیدی‌اش تکامل یافته و بر اثر تکامل، تدریجاً از وابستگی‌اش و تأثیرپذیری‌اش از محیط طبیعی و اجتماعی کاسته و بر وارستگی‌اش ـ که مساوی است با وابستگی به عقیده و آرمان و مسلک و ایدئولوژی ـ و نیز تأثیربخشی‌اش بر روی محیط طبیعی و اجتماعی، افزوده است و در آینده هرچه بیشتر به آزادی کامل معنوی یعنی استقلال و وابستگی به عقیده و ایمان و ایدئولوژی خواهد رسید. انسان در گذشته با اینکه از مواهب طبیعت و مواهب وجود خود کمتر بهره‌مند بوده، بیشتر اسیر و بردهٔ طبیعت و هم اسیر و بردهٔ حیوانیت خود بوده؛ اما انسان آینده در عین اینکه از طبیعت و از مواهب وجود خود بیشتر بهره‌برداری خواهد کرد، از اسارت طبیعت و از اسارت قوای حیوانی خود بالنّسبه آزادتر [خواهد بود] و بر حاکمیت خود بر خود و بر طبیعت خواهد افزود.

بنا بر این نظر، واقعیت انسانی، هرچند همراه و در دامن تکامل حیوانی و مادی او رخ می‌نماید، به هیچ وجه سایه و انعکاس و تابعی از

تکامل مادی او نیست؛ خود واقعیتی است مستقل و تکامل‌یابنده؛ همان طور که از جنبه‌های مادی اثر می‌پذیرد، در آنها تأثیر می‌کند. تعیین‌کنندۀ سرنوشت نهایی انسان سیر تکاملی اصیل فرهنگی او و واقعیت اصیل انسانی اوست، نه سیر تکاملی ابزار تولید. این واقعیتِ اصیلِ انسانیت انسان است که به حرکت خود ادامه می‌دهد و ابزار تولید را همراه سایر شئون دیگر زندگی متکامل می‌کند، نه اینکه ابزار تولید خود به خود متکامل می‌شود و انسانیت انسان به مانند ابزاری توجیه کنندۀ نظام تولیدی، تحول و تغییر می‌پذیرد، و از این رو نام تکامل را دارد که توجیه کنندۀ نظام تولیدی متکامل تری است.

۲ علم و ایمان

رابطهٔ علم و ایمان

رابطهٔ انسانیت انسان و حیوانیت او، به عبارت دیگر رابطهٔ زندگی فرهنگی و معنوی انسان را با زندگی مادی او دانستیم. روشن شد انسانیت در انسان اصالت و استقلال دارد؛ صرفاً انعکاسی از زندگی حیوانی او نیست. و هم معلوم شد که علم و ایمان دو رکن از ارکان اساسی انسانیت انسان است. اکنون می‌خواهیم ببینیم این دو رکن و این دو وجههٔ انسانیت، خود با یکدیگر چه رابطه‌ای دارند یا می‌توانند داشته باشند.

متأسفانه در جهان مسیحیت به واسطهٔ برخی قسمتهای تحریفی عهدعتیق (تورات) اندیشه‌ای در اذهان رسوخ یافته است که هم برای علم گران تمام شده و هم برای ایمان. آن اندیشه، اندیشهٔ تضاد علم و ایمان

است. ریشهٔ اصلی این اندیشه همان است که در عهد عتیق «سِفر پیدایش» آمده است.

در باب دوم، آیهٔ ۱۶ و ۱۷ «سِفر پیدایش» دربارهٔ آدم و بهشت و شجرهٔ ممنوعه چنین آمده است:

> خداوند آدم را امر فرموده، گفت: از همهٔ درختان باغ بی‌ممانعت بخور، اما از درخت معرفت نیک و بد زنهار نخوری، زیرا روزی که از آن خوردی هرآینه خواهی مرد.

در آیات ۱ ـ ۸ از باب سوم می‌گوید:

> و مار از همهٔ حیوانات صحرا که خدا ساخته بود هوشیارتر بود و به زن (حوّا) گفت: آیا خدا حقیقتاً گفته است که از همهٔ درختان باغ نخورید؟* زن به مار گفت: از میوهٔ درختان باغ می‌خوریم* لکن از میوهٔ درختی که در وسط باغ است خدا گفت از آن مخورید و آن را لمس نکنید، مبادا بمیرید* مار به زن گفت: هر آینه نخواهید مرد* بلکه خدا می‌داند در روزی که از آن بخورید چشمان شما باز شود و مانند خدا عارف نیک و بد خواهید بود* و چون زن دید که آن درخت برای خوراک نیکوست و به نظر خوشنما و درختی دلپذیر و دانش‌افزا، پس، از میوه‌اش گرفته، بخورد و به شوهر خود نیز داد و او خورد* آنگاه چشمان هر دوی ایشان باز شد و فهمیدند که عریانند پس برگهای انجیر دوخته، سترها برای خویشتن ساختند*

در آیهٔ ۲۳ از همین باب می‌گوید:

> و خداوند خدا گفت: همانا انسان مثل یکی از ما شده است که عارف نیک و بد گردیده. اینک مبادا دست خود را دراز کند و از درخت حیات نیز گرفته بخورد و تا به ابد زنده ماند.

طبق این برداشت از انسان و خدا و آگاهی و عصیان، امر خدا (دین) این است که انسان عارف نیک و بد نگردد و آگاه نشود؛ شجرهٔ ممنوعه شجرهٔ آگاهی است، انسان با عصیان و تمرّد امر خدا (با سرپیچی از تعلیمات شرایع و پیامبران) به آگاهی و معرفت می‌رسد و به همین دلیل از بهشت خدا رانده می‌شود. بر اساس این برداشت، همهٔ وسوسه‌ها، وسوسهٔ آگاهی است، پس شیطان وسوسه‌گر همان عقل است.

برای ما مسلمانان که از قرآن آموخته‌ایم خداوند همهٔ اسماء (حقایق) را به آدم آموخت و آنگاه فرشتگان را امر فرمود که آدم را سجده کنند، و شیطان از آن جهت راندهٔ درگاه شد که بر خلیفةاللهِ آگاه به حقایق سجده نکرد؛ و سنّت به ما آموخته است که شجرهٔ ممنوعه طمع، حرص و چیزی از این مقوله بود ـ یعنی چیزی که به حیوانیت آدم مربوط می‌شد نه به انسانیت او ـ و شیطان وسوسه‌گر همواره بر ضد عقل و مطابق هوای نفس حیوانی وسوسه می‌کند و آنچه در وجود انسان مظهر شیطان است نفس امّاره است نه عقل آدمی، آری، برای ما که چنین آموخته‌ایم، آنچه در «سِفر پیدایش» می‌بینیم سخت شگفت‌آور است.

همین برداشت است که تاریخ تمدن اروپا را در هزار و پانصد سال اخیر به عصر ایمان و عصر علم تقسیم می‌کند و علم و ایمان را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد. در صورتی که تاریخ تمدن اسلامی تقسیم می‌شود

به عصر شکوفایی که عصر علم و ایمان است، و عصر انحطاط که علم و ایمان توأماً انحطاط یافته‌اند. ما مسلمانان باید خود را از این برداشت غلط که خسارتهای جبران‌ناپذیر بر علم و بر ایمان و بر انسانیت وارد کرد برکنار بداریم و کورکورانه تضاد علم و ایمان را امری مسلّم تلقی نکنیم.

ما اکنون می‌خواهیم با یک بینش تحلیلی وارد این مسئله بشویم و با دیدی عالمانه به بحث بپردازیم که آیا واقعاً این دو وجهه و دو پایهٔ انسانیت هریک به دوره‌ای و عصری تعلق دارد؟ آیا انسان محکوم است که همیشه نیمه انسان بماند و در هر دوره‌ای فقط نیمی از انسانیت را داشته باشد؟ آیا همیشه محکوم به یکی از دو نوع بدبختی است: بدبختیهای ناشی از جهل و نادانی، و بدبختیهای ناشی از بی‌ایمانی؟

بعداً روشن خواهد شد که هر ایمانی خواه ناخواه بر یک تفکر خاص و یک برداشت ویژه از جهان و هستی مبتنی است و بدون شک بسیاری از برداشتها و تفسیرها دربارهٔ جهان، هرچند می‌تواند مبنای یک ایمان و دلبستگی واقع شود، با اصول منطقی و علمی سازگار نیست و ناچار طردشدنی است. سخن در این نیست، سخن در این است که آیا نوعی تفکر و برداشت از جهان و نوعی تفسیر از هستی وجود دارد که هم از ناحیهٔ علم و فلسفه و منطق حمایت شود و هم بتواند زیربنایی استوار برای ایمانی سعادتبخش باشد؟

اگر روشن شد که چنین برداشت و تفکر و جهان‌بینی‌ای وجود دارد پس انسان محکوم به یکی از دو بدبختی نیست.

در رابطهٔ علم و ایمان از دو ناحیه می‌توان سخن گفت: یکی اینکه آیا تفسیر و برداشتی که ایمانزا و آرمان‌خیز باشد و در عین حال مورد تأیید منطق باشد وجود دارد، یا تمام تفکراتی که علم و فلسفه به ما

می‌دهد همه بر ضد ایمانها و دلبستگیها و امیدها و خوشبینی‌هاست؟ این همان مسئله‌ای است که بعداً تحت عنوان «جهان‌بینی» دربارهٔ آن گفتگو خواهیم کرد.

ناحیهٔ دیگر ناحیهٔ تأثیرات علم از یک طرف، و ایمان از طرف دیگر بر روی انسان است. آیا علم به چیزی می‌خواند و ایمان به چیز دیگری ضد آن؟ علم ما را به گونه‌ای می‌خواهد بسازد و ایمان به گونه‌ای مخالف آن؟ علم ما را به سویی می‌برد و ایمان به سویی دیگر؟ یا علم و ایمان متمّم و مکمّل یکدیگرند، علم نیمی از ما را می‌سازد و ایمان نیمی دیگر را هماهنگ با آن؟ پس ببینیم علم به ما چه می‌دهد و ایمان چه؟

علم به ما روشنایی و توانایی می‌بخشد و ایمانْ عشق و امید و گرمی؛ علم ابزار می‌سازد و ایمان مقصد؛ علم سرعت می‌دهد و ایمان جهت؛ علم توانستن است و ایمانْ خوب خواستن؛ علم می‌نمایاند که چه هست و ایمان الهام می‌بخشد که چه باید کرد؛ علم انقلاب برون است و ایمان انقلاب درون؛ علم جهان را جهان آدمی می‌کند و ایمان روان را روان آدمیت می‌سازد؛ علم وجود انسان را به صورت افقی گسترش می‌دهد و ایمان به شکل عمودی بالا می‌برد؛ علم طبیعت‌ساز است و ایمان انسان‌ساز. هم علم به انسان نیرو می‌دهد، هم ایمان؛ اما علم نیروی منفصل می‌دهد و ایمان نیروی متصل. علم زیبایی است و ایمان هم زیبایی است؛ علم زیبایی عقل است و ایمان زیبایی روح؛ علم زیبایی اندیشه است و ایمان زیبایی احساس. هم علم به انسان امنیت می‌بخشد و هم ایمان؛ علم امنیت برونی می‌دهد و ایمان امنیت درونی. علم در مقابل هجوم بیماریها، سیلها، زلزله‌ها، طوفانها ایمنی می‌دهد و ایمان در مقابل اضطرابها، تنهاییها، احساس بی‌پناهیها، پوچ‌انگاریها. علم جهان را با انسان سازگار می‌کند و ایمان انسان را با خودش.

نیاز انسان به علم و ایمان توأماً، سخت توجه اندیشمندان را ـ اعم از مذهبی و غیرمذهبی ـ برانگیخته است. علّامه محمّد اقبال لاهوری می‌گوید:

بشریت امروز به سه چیز نیازمند است: تعبیری روحانی از جهان، آزادی روحانی فرد، و اصولی اساسی و دارای تأثیر جهانی که تکامل اجتماع بشری را بر مبنای روحانی توجیه کند. شک نیست که اروپای جدید، دستگاههای اندیشه‌ای و مثالی در این رشته‌ها تأسیس کرده است، ولی تجربه نشان می‌دهد که حقیقتی که از راه عقل محض به دست آید نمی‌تواند آن حرارت اعتقاد زنده‌ای را داشته باشد که تنها با الهام شخصی حاصل می‌شود. به همین دلیل است که عقل محض چندان تأثیری در نوع بشر نکرده، در صورتی که دین، پیوسته مایهٔ ارتقای افراد و تغییر شکل جوامع بشری بوده. مثالیگری اروپا هرگز به صورت عامل زنده‌ای در حیات آن نیامده و نتیجهٔ آن «من» سرگردانی است که در میان دموکراسیهای ناسازگار با یکدیگر به جستجوی خود می‌پردازد که کار آنها منحصراً بهره‌کشی از درویشان به سود توانگران است. سخن مرا باور کنید که اروپای امروز بزرگترین مانع در راه پیشرفت اخلاق بشریت است. از طرف دیگر، مسلمانان مالک اندیشه‌ها و کمال مطلوب‌هایی مطلق مبنی بر وحیی می‌باشند که چون از درونی‌ترین ژرفای زندگی بیان می‌شود، به ظاهری بودن آن رنگ باطنی می‌دهد. برای فرد مسلمان شالودهٔ روحانی زندگی امری اعتقادی است و برای دفاع از این اعتقاد به آسانی جان

خود را فدا می‌کند[۱].

ویل دورانت، نویسندهٔ معروف تاریخ تمدن، با اینکه غیرمذهبی است می‌گوید:

اختلاف دنیای قدیم با دنیای ماشینی جدید فقط در وسایل است نه در مقاصد... چه خواهید گفت اگر همهٔ پیشرفتهای ما تنها اصلاح روشها و وسایل باشد نه بهبود غایات و مقاصد[۲]؟

هم او می‌گوید:

ثروت خستگی‌آور است، عقل و حکمت نور ضعیف سردی است، اما عشق است که با داداری خارج از حدود بیان، دلها را گرم می‌کند[۳].

امروز غالباً دریافته‌اند که سیانتیسم (علم‌گرایی محض) و تربیت علمی خالص، از ساختن انسانِ تمام ناتوان است. تربیت علمی خالص نیمه انسان می‌سازد نه انسان تمام (محصول این تربیت، مادهٔ خام انسان است نه انسان ساخته شده)، انسان توانا و قدرتمند می‌سازد نه انسان بافضیلت، انسان تک ساحتی می‌سازد نه انسان چند ساحتی.

امروز همه دریافته‌اند که عصر علم محض به پایان رسیده است و

۱. احیای فکر دینی در اسلام، ترجمهٔ احمد آرام، ص ۲۰۳.
۲. لذات فلسفه، ص ۲۹۲.
۳. همان، ص ۱۳۵.

یک خلأ آرمانی جامعه‌ها را تهدید می‌کند. برخی می‌خواهند این خلأ را با فلسفهٔ محض پرکنند؛ بعضی دست به دامن ادبیات و هنر و علوم انسانی شده‌اند. در کشور ما نیز کم و بیش پیشنهاد فرهنگ انسان‌گرا و مخصوصاً ادبیات عرفانی از قبیل ادبیات مولوی و سعدی و حافظ برای پر کردن این خلأ معنوی و آرمانی مطرح است، غافل از اینکه این ادبیات روح و جاذبهٔ خود را از مذهب گرفته است. روح انسان‌گرایی این ادبیات همان روح مذهبی اسلامی است، وگرنه چرا برخی ادبیات نوین امروزی با همهٔ تظاهر به انسان‌گرایی این همه سرد و بی‌روح و بی‌جاذبه است؟! محتوای انسانی ادبیات عرفانی ما ناشی از نوعی تفکر دربارهٔ جهان و انسان است که همان تفکر اسلامی است. اگر روح اسلامی را از این شاهکارهای ادبی بگیریم تفاله‌ای و اندام مرده‌ای بیش باقی نمی‌ماند.

ویل دورانت از کسانی است که این خلأ را حس می‌کند و ادبیات و فلسفه و هنر را برای پر کردن آن پیشنهاد می‌کند، می‌گوید:

> ضرر و خسرانی که متوجه مدارس و دانشگاههای ماست، بیشتر از نظریهٔ تربیتی «اسپنسر»[1] است که تربیت را سازگار کردن انسان با محیط خود تعریف کرده است. این تعریف، مرده و مکانیکی است و از فلسفهٔ «برتری مکانیک» برخاسته است و هر ذهن و روح خلّاق از آن متنفر است. نتیجه این شده که مدارس ما از علوم نظری و مکانیکی پر شده است، و از موضوعات ادبیات و تاریخ و فلسفه و هنر که به قول خودشان بی‌فایده است خالی مانده است... تربیتی که فقط علمی باشد

۱. فیلسوف معروف انگلیسی قرن نوزدهم.

محصولش جز ابزار چیزی نیست، شخص را از زیبایی بیگانه می‌سازد و او را از حکمت جدا می‌کند. برای دنیا بهتر آن بود که اسپنسر کتابی نمی‌نوشت[۱].

عجبا با اینکه ویل دورانت اعتراف می‌کند که خلأ موجود در درجهٔ اول یک «خلأ آرمانی» است، خلئی است در ناحیهٔ مقاصد و غایات و آرمانها، خلئی است که به پوچی‌گرایی منتهی شده است؛ با اینکه تصدیق می‌کند که این خلأ، خلأ نوعی تفکر و نوعی ایمان به مقاصد و اهداف انسانی است، با همهٔ اینها می‌پندارد که با هر نوع معنویتی ـ هرچند از حدود قوهٔ تخیّل تجاوز نکند ـ چاره‌پذیر است؛ می‌پندارد سرگرمی به تاریخ و هنر و زیبایی و شعر و موسیقی قادر است چنین خلئی را که از عمق فطرت آرمان‌خواه و کمال مطلوب جوی انسان ناشی می‌شود، پر کند.

جانشینی علم و ایمان

دانستیم که علم و ایمان نه تنها با یکدیگر تضادی ندارند بلکه مکمل و متمم یکدیگرند. اکنون پرسش دیگری مطرح است: آیا ممکن است ایندو جای یکدیگر را پر کنند؟

پس از آنکه شناختیم نقش علم چیست و نقش ایمان چیست، نیاز چندانی به طرح و پاسخ این پرسش نیست. بدیهی است که نه علم می‌تواند جانشین ایمان گردد ـ که علاوه بر روشنایی و توانایی، عشق و امید ببخشد، سطح خواسته‌های ما را ارتقاء دهد و علاوه بر اینکه ما را در

---

۱. لذات فلسفه، ص ۲۰۶.

رسیدن به مقاصد و هدفها و در پیمودن راه به سوی آن مقاصد و اهداف مدد می‌دهد، مقاصد و آرمانها و خواسته‌هایی از ما را که به حکم طبیعت و غریزه بر محور فردیت و خودخواهی است از ما بگیرد و در عوض، مقاصد و آرمانهایی به ما بدهد بر محور عشق و علاقه‌های معنوی و روحانی، و علاوه بر اینکه ابزاری است در دست ما جوهر و ماهیت ما را دگرگون سازد ـ و نه ایمان می‌تواند جانشین علم گردد، طبیعت را به ما بشناساند، قوانین آن را بر ما مکشوف سازد و خود ما را به ما بشناساند.

تجربه‌های تاریخی نشان داده است که جدایی علم و ایمان خسارتهای غیر قابل جبران به بار آورده است. ایمان را در پرتو علم باید شناخت؛ ایمان در روشنایی علم از خرافات دور می‌ماند. با دور افتادن علم از ایمان، ایمان به جمود و تعصب کور و با شدت به دور خود چرخیدن و راه به جایی نبردن تبدیل می‌شود. آنجا که علم و معرفت نیست، ایمان مؤمنان نادان وسیله‌ای می‌شود در دست منافقان زیرک، که نمونه‌اش را در خوارج صدر اسلام و در دوره‌های بعد به اشکال مختلف دیده و می‌بینیم.

علم بدون ایمان نیز تیغی است در کف زنگی مست؛ چراغی است در نیمه شب در دست دزد برای گزیده‌تر بردن کالا. این است که انسان عالِمِ بی‌ایمان امروز، با انسان جاهل بی‌ایمان دیروز، از نظر طبیعت و ماهیت رفتارها و کردارها کوچکترین تفاوتی ندارد. چه تفاوتی هست میان چرچیل‌ها و جانسون‌ها و نیکسون‌ها و استالین‌های امروز با فرعون‌ها و چنگیزها و آتیلاهای دیروز؟

ممکن است گفته شود مگر نه این است که علم، هم روشنایی است و هم توانایی؟ روشنایی و توانایی بودن علم اختصاص به جهان بیرون ندارد، جهان درون ما را نیز بر ما روشن می‌کند و به ما می‌نمایاند و در

نتیجه ما را بر تغییر جهان درون نیز توانا می‌سازد؛ پس علم، هم می‌تواند جهان را بسازد و هم انسان را؛ پس هم کار خودش را انجام می‌دهد (جهان‌سازی) و هم کار ایمان را (انسان‌سازی). پاسخ این است که همهٔ اینها صحیح است، اما نکتهٔ اساسی این است که قدرت و توانایی علم، از نوع قدرت و توانایی ابزار است؛ یعنی بستگی دارد به اراده و فرمان انسان. انسان در هر ناحیه بخواهد کاری انجام دهد با ابزار علم بهتر می‌تواند انجام دهد. این است که می‌گوییم علم بهترین مددکار انسان است برای وصول به مقاصد و پیمودن راههایی که انسان برای طی کردن انتخاب کرده است.

اما سخن در جای دیگر است. سخن در این است که انسان پیش از آنکه ابزار را به کار اندازد مقصد را در نظر گرفته است. ابزارها همواره در طریق مقصدها استخدام می‌شوند. مقصدها از کجا پیدا شده است؟ انسان به حکم اینکه از روی طبعْ حیوان است و به صورت اکتسابی انسان، یعنی استعدادهای انسانیِ انسان تدریجاً در پرتو ایمان باید پرورش یابد، به طبع خود به سوی مقاصد طبیعی حیوانیِ فردیِ مادیِ خودخواهانهٔ خود حرکت می‌کند و ابزارها را در همین طریق مورد بهره‌برداری قرار می‌دهد؛ از این رو نیازمند نیرویی است که ابزار انسان و مقصد انسان نباشد، بلکه انسان را مانند ابزاری در جهت خود سوق دهد؛ نیازمند به نیرویی است که انسان را از درون منفجر سازد و استعدادهای نهانی او را به فعلیت برساند؛ نیازمند به قدرتی است که بتواند انقلابی در ضمیرش ایجاد کند، به او جهت تازه بدهد. این کاری است که از علم و کشف قوانین حاکم بر طبیعت و بر انسان، ساخته نیست. این‌گونه تأثیر مولود تقدّس یافتن و گرانبها شدن برخی ارزشها در روح آدمی است و آن خود مولود یک سلسله گرایشهای متعالی در انسان است که آن گرایشها

به نوبهٔ خود ناشی از برداشتی خاص و طرز تفکری خاص دربارهٔ جهان و انسان است که نه در لابراتوارها می‌توان به آن دست یافت و نه از محتوای قیاسها و استدلالها. آن برداشتها همانهاست که در آینده توضیح خواهیم داد که از دسترس علم بیرون است.

تاریخ گذشته و حال نشان داده که تفکیک علم و ایمان از یکدیگر چه نتایجی به بار می‌آورد. آنجا که ایمان بوده و علم نبوده است مساعی بشردوستانهٔ افراد صرف اموری شده که نتیجهٔ زیاد و احیاناً نتیجهٔ خوب به‌بار نیاورده است و گاهی منشأ تعصبها و جمودها و احیاناً کشمکشهای زیانبار شده است. تاریخ گذشتهٔ بشر پر است از این‌گونه امور.

آنجا که علم بوده و جای ایمان خالی مانده است ـ مانند برخی جوامع عصر حاضر ـ تمام قدرت علمی صرف خودخواهی‌ها و خودپرستی‌ها، افزون‌طلبی‌ها، برتری‌طلبی‌ها، استثمارها، استعبادها، نیرنگها و نیرنگبازی‌ها شده است.

دو سه قرن گذشته را می‌توان دورهٔ پرستش علم و گریز از ایمان دانست. دانشمندان بسیاری معتقد شدند که همهٔ مشکلات بشر با سرانگشت علم گشوده خواهد شد، ولی تجربه خلاف آن را ثابت کرد. امروز دیگر اندیشمندی یافت نمی‌شود که نیاز انسان را به نوعی ایمان ولو ایمان غیرمذهبی ـ که به هرحال امری ماورای علم است ـ انکار کند. برتراند راسل با آنکه گرایشهای مادی دارد اعتراف می‌کند که:

> کاری که منظور آن فقط درآمد باشد، نتیجهٔ مفیدی بار نخواهد آورد. برای چنین نتیجه‌ای باید کاری پیشه کرد که در آن

«ایمان» به یک فرد، به یک مرام، به یک غایت نهفته باشد[1].

امروز ماتریالیستها هم ناچارند مدعی شوند که ما از جنبهٔ فلسفی، ماتریالیست و از جنبهٔ اخلاقی، ایده‌آلیست می‌باشیم؛ یعنی از جنبهٔ نظری، مادی و از جنبهٔ عملی و آرمانی، معنوی هستیم[2]. اینکه چگونه ممکن است انسان نظراً مادی باشد و عملاً معنوی، مشکلی است که خود مادیین باید بدان پاسخ بگویند.

جورج سارتن، دانشمند مشهور جهانی و نویسندهٔ کتاب معروف تاریخ علم، در کتاب شش بال نارسایی و ناتوانی علم را در انسانی ساختن روابط بشر و نیاز فوری انسان را به نیروی ایمان چنین بیان می‌کند:

> علم در بعضی زمینه‌ها ترقیات عظیم و شگفت کرده است، ولی در زمینه‌های دیگر، مثلاً سیاست ملی یا بین‌المللی که مربوط است به روابط افراد انسان با یکدیگر، هنوز خود را ریشخند می‌کنیم.

جورج سارتن اعتراف دارد که ایمانی که مورد نیاز انسان است ایمان دینی و مذهبی است. وی دربارهٔ نیاز انسان به مثلث «هنر و دین و علم» چنین می‌گوید:

---

۱. زناشویی و اخلاق.
۲. ژرژ پولیتسر، اصول مقدماتی فلسفه.

هنر زیبایی را آشکار می‌سازد و همین جهت مایهٔ شادی زندگی می‌شود. دین محبت می‌آورد و موسیقیِ زندگی است. علم با حق و راستی و عقل سر و کار دارد و مایهٔ هوشیاری نوع بشر می‌شود. به هر سهٔ اینها نیازمندیم؛ هم به هنر، هم به دین، هم به علم. علم به صورت مطلقی برای زندگی لازم است، ولی هرگز به تنهایی کافی نیست[1].

۱. شش بال، ص ۳۰۵.

۳
ایمان مذهبی

از مباحث پیش روشن شد که انسان نمی‌تواند بدون داشتن ایده و آرمان و ایمان، زندگی سالم داشته باشد و یا کاری مفید و ثمربخش برای بشریت و تمدن بشری انجام دهد. انسانِ فاقد هرگونه ایده و ایمان، یا به صورت موجودی غرق در خودخواهی درمی‌آید که هیچ‌وقت از لاک منافع فردی خارج نمی‌شود، و یا به صورت موجودی مردّد و سرگردان که تکلیف خویش را در زندگی در مسائل اخلاقی و اجتماعی نمی‌داند. انسان دائماً با مسائل اخلاقی و اجتماعی برخورد می‌نماید و ناچار باید عکس‌العمل خاصی در برابر این‌گونه مسائل نشان بدهد. انسان اگر به مکتب و عقیده و ایمانی پیوسته باشد تکلیفش روشن است؛ و اما اگر مکتب و آیینی تکلیفش را روشن نکرده باشد همواره مردّد بسر می‌برد؛ گاهی به این سو کشیده می‌شود و گاهی به آن سو؛ موجودی می‌گردد

ناهماهنگ.

آری، در اصل ضرورت پیوستن به یک مکتب و یک ایده تردیدی نیست؛ آن چیزی که لازم است مورد توجه واقع شود این است که تنها ایمان مذهبی قادر است انسان را به صورت یک «مؤمن» واقعی درآورد؛ هم خودخواهی و خودپرستی را تحت‌الشعاع ایمان و عقیده و مسلک قرار دهد، و هم نوعی «تعبّد» و «تسلیم» در فرد ایجاد کند به‌طوری که انسان در کوچکترین مسئله‌ای که مکتب عرضه می‌دارد به خود تردید راه ندهد، و هم آن را به صورت یک شیء عزیز و محبوب و گرانبها درآورد در حدی که زندگی بدون آن برایش هیچ و پوچ و بی‌معنی باشد و با نوعی غیرت و تعصب از آن حمایت کند.

گرایشهای ایمانی مذهبی موجب آن است که انسان تلاشهایی علی‌رغم گرایشهای طبیعی فردی انجام دهد و احیاناً هستی و حیثیت خود را در راه ایمان خویش فدا سازد. این در صورتی میسر است که ایدهٔ انسان جنبهٔ تقدس پیدا کند و حاکمیت مطلق بر وجود انسان بیابد. تنها نیروی مذهبی است که قادر است به ایده‌ها تقدس ببخشد و حکم آنها را در کمال قدرت بر انسان جاری سازد.

گاهی افرادی نه از راه ایده و عقیدهٔ مذهبی بلکه تحت فشار عقده‌ها، کینه‌توزیها، انتقام‌گیریها و بالاخره به صورت عکس‌العمل شدید در برابر احساس فشارها و ستمها، دست به فداکاری می‌زنند و از جان و مال و همهٔ حیثیات خود می‌گذرند، همچنان که نظایرش را در گوشه و کنار جهان می‌بینیم. ولی تفاوت یک ایدهٔ مذهبی و غیرمذهبی این است که آنجا که پای عقیدهٔ مذهبی به میان آید و به ایده قداست ببخشد، فداکاریها از روی کمال رضایت و به طور طبیعی صورت می‌گیرد. فرق است میان کاری که از روی رضا و ایمان صورت گیرد که

نوعی انتخاب است، با کاری که تحت تأثیر عقده‌ها و فشارهای ناراحت‌کنندۀ درونی صورت می‌گیرد که نوعی انفجار است.

ثانیاً اگر جهان‌بینی انسان صرفاً جهان‌بینی مادی و بر اساس انحصار واقعیت در محسوسات باشد، هرگونه ایده‌پرستی و آرمان‌خواهی اجتماعی و انسانی برخلاف واقعیات محسوسی است که انسان در آن هنگام در روابط خود با جهان احساس می‌کند.

آنچه نتیجۀ جهان‌بینی حسی است خودپرستی است نه ایده‌پرستی. ایده‌پرستی اگر بر اساس یک جهان‌بینی که نتیجۀ منطقی‌اش آن ایده است نباشد از حدود خیال‌پرستی تجاوز نمی‌کند؛ یعنی انسان باید جهانی مجزا از واقعیتهای موجود، در درون خود و از خیال خود بسازد و با همان خوش باشد. ولی اگر ایده‌پرستی ناشی از دین و مذهب باشد، متکی به نوعی جهان‌بینی است که نتیجۀ منطقی آن جهان‌بینی، پیروی از ایده‌ها و آرمانهای اجتماعی است. ایمان مذهبی پیوندی است دوستانه میان انسان و جهان، و به عبارت دیگر نوعی هماهنگی است میان انسان و آرمانهای کلی جهان؛ اما ایمان و آرمانهای غیرمذهبی نوعی «بریدگی» از جهان و ساختن جهانی خیالی برای خود است که به هیچ وجه از جهان بیرون حمایت نمی‌شود.

ایمان مذهبی تنها یک سلسله تکالیف برای انسان علی‌رغم تمایلات طبیعی تعیین نمی‌کند، بلکه قیافۀ جهان را در نظر انسان تغییر می‌دهد؛ عناصری علاوه بر عناصر محسوس، در ساختمان جهان ارائه می‌دهد؛ جهان خشک و سرد مکانیکی و مادی را به جهانی جاندار و ذی‌شعور و آگاه تبدیل می‌کند. ایمان مذهبی تلقی انسان را نسبت به جهان و خلقت دگرگون می‌سازد. ویلیام جیمز، فیلسوف و روان‌شناس امریکاییِ اوایل قرن بیستم، می‌گوید:

> دنیایی که یک فکر مذهبی به ما عرضه می‌کند نه تنها همان دنیای مادی است که قیافهٔ آن عوض شده باشد بلکه در ساختمان آن عالم چیزهای بیشتری است از آنچه یک نفر مادی می‌تواند داشته باشد[۱].

گذشته از همهٔ اینها گرایش به سوی حقایق و واقعیاتی مقدس و قابل پرستش، در سرشت فرد فرد بشر هست. انسان کانون یک سلسله تمایلات و استعدادهای غیرمادی بالقوه است که آمادهٔ پرورش است. تمایلات انسان منحصر به تمایلات مادی نیست و گرایشهای معنوی صرفاً تلقینی و اکتسابی نیست. این حقیقتی است که علم آن را تأیید می‌کند.

ویلیام جیمز می‌گوید:

> هرقدر انگیزه و محرک میلهای ما از این عالم سرچشمه گرفته باشد، غالب میلها و آرزوهای ما از عالم ماورای طبیعت سرچشمه گرفته، چرا که غالب آنها با حسابهای مادی جور در نمی‌آید[۲].

این میلها چون وجود دارد باید پرورش یابد و اگر درست پرورش نیابد و مورد بهره‌برداری صحیح واقع نشود در یک مسیر انحرافی واقع می‌شود و زیانهای غیرقابل تصوری به بار می‌آورد، همچنان که بت‌پرستی‌ها، انسان‌پرستی‌ها، طبیعت‌پرستی‌ها و هزاران پرستشهای

---

۱ و ۲. دین و روان.

دیگر معلول همین جریان است. اریک فروم می‌گوید:

> هیچ کس نیست که نسبت به دینی نیازمند نباشد و حدودی برای جهت‌یابی و موضوعی برای دلبستگی خویش نخواهد. او خود ممکن است از مجموعهٔ معتقَداتش به عنوان دین، ممتاز از عقاید غیردینی آگاه نباشد، و ممکن است برعکس، فکر کند که هیچ دینی ندارد و معنای دلبستگی خود را به غایاتی ظاهراً غیردینی مانند قدرت و پول یا کامیابی، فقط نشانهٔ علاقه به امور عملی و موافق مصلحت بداند. مسئله بر سر این نیست که انسان دین دارد یا ندارد، بلکه این است که کدام «دین» را دارد[1].

مقصود این روان‌شناس این است که انسان، بدون تقدیس و بدون پرستش نمی‌تواند زندگی کند؛ فرضاً خدای یگانه را نشناسد و نپرستد، چیزی دیگر را به عنوان حقیقت برتر خواهد ساخت و او را موضوع ایمان و پرستش خود قرار خواهد داد.

پس چون ضرورت دارد بشر ایده و آرمان و ایمانی داشته باشد، و از طرفی ایمان مذهبی تنها ایمانی است که قادر است بشر را زیر نفوذ واقعی خود قرار دهد، و از طرف دیگر انسان به حکم سرشت خویش در جستجوی چیزی است که آن را تقدیس و پرستش کند، تنها راه این است که ایمان مذهبی را تقویت کنیم.

قرآن کریم اولین کتابی است که اولاً در کمال صراحت، ایمان

۱. روانکاوی و دین.

مذهبی را نوعی هماهنگی با دستگاه آفرینش خوانده است:

اَفَغَیْرَ دینِ اللهِ یَبْغونَ وَ لَهُ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ[۱].
آیا چیز دیگری جز دین خدا را جستجو می‌کنند و حال آنکه هرکه در آسمانها و زمین است سر بر فرمان اوست.

و ثانیاً ایمان مذهبی را جزء سرشت انسانها معرفی کرده است:

فَاَقِمْ وَجْهَکَ لِلدّینِ حَنیفاً فِطْرَةَ اللهِ الَّتی فَطَرَ النّاسَ عَلَیْها[۲].
حق‌گرایانه روی خود را به سوی دین کن، همان کـه سـرشت خدایی است که مردم را بر آن سرشته است.

آثار و فواید ایمان

هرچند از آنچه تاکنون گفتیم تا حدی آثار ایمان مذهبی روشن گشت، برای اینکه بهتر با آثار نیک این «سرمایهٔ پر ارزش زندگی» و این «مُلک معنوی» آشنا بشویم، مستقلاً این بحث را طرح و عنوان می‌نماییم.

تولستوی نویسندهٔ متفکر روسی می‌گوید:

ایمان آن چیزی است که مردم با آن زندگی می‌کنند.

حکیم ناصرخسرو علوی خطاب به فرزندش می‌گوید:

---

۱. آل‌عمران / ۸۳.
۲. روم / ۳۰.

ز دنیا روی زی دین کردم ایراک   مرا بی‌دین جهان چَه بود و زندان
مرا پورا ز دین مُلکی است در دل   که آن هرگز نخواهد گشت ویران

ایمان مذهبی آثار نیک فراوان دارد، چه از نظر تولید بهجت و انبساط، چه از نظر نیکو ساختن روابط اجتماعی، و چه از نظر کاهش و رفع ناراحتیهای ضروری که لازمهٔ ساختمان این جهان است. اینک آثار ایمان مذهبی را در این سه بخش توضیح می‌دهیم:

الف. بهجت و انبساط

اولین اثر ایمان مذهبی از نظر بهجت‌زایی و انبساط‌آفرینی، «خوشبینی» است؛ خوشبینی به جهان و خلقت و هستی. ایمان مذهبی از آن جهت که تلقی انسان را نسبت به جهانْ شکل خاص می‌دهد، به این نحو که آفرینش را هدفدار و هدف را خیر و تکامل و سعادت معرفی می‌کند، طبعاً دید انسان را نسبت به نظام کلی هستی و قوانین حاکم بر آن خوشبینانه می‌سازد. حالت فرد با ایمان در کشور هستی، مانند حالت فردی است که در کشوری زندگی می‌کند که قوانین و تشکیلات و نظامات آن کشور را صحیح و عادلانه می‌داند، به حسن‌نیت گردانندگان اصلی کشور نیز ایمان دارد و قهراً زمینهٔ ترقی و تعالی را برای خودش و همهٔ افراد دیگر فراهم می‌بیند و معتقد است که تنها چیزی که ممکن است موجب عقب‌ماندگی او بشود تنبلی و بی‌تجربگی خود او و انسانهایی مانند اوست که مانند او مکلّف و مسئول‌اند.

از نظر چنین شخصی، مسئول عقب‌ماندگی او خودش است نه تشکیلات و نظامات کشور، و هر نقصی وجود دارد از آنجاست که او و امثال او وظیفه و مسئولیت خویش را انجام نداده‌اند. این اندیشه طبعاً او را به غیرت می‌آورد و با خوشبینی و امیدواری به حرکت و جنبش

وامی‌دارد.

اما یک فرد بی‌ایمان در کشور هستی، مانند فردی است که در کشوری زندگی می‌کند که قوانین و تشکیلات و تأسیسات کشور را فاسد و ظالمانه می‌داند و از قبول آنها هم چاره‌ای ندارد. درون چنین فردی همواره پر از عقده و کینه است. او هرگز به فکر اصلاح خودش نمی‌افتد، بلکه فکر می‌کند در جایی که زمین و آسمان بر ناهمواری است و سراسر هستی ظلم و جور و نادرستی است، درستیِ ذره‌ای مانند من چه اثری دارد؟! چنین کسی هرگز از جهان لذت نمی‌برد. جهان برای او همواره مانند یک زندان هولناک است. این است که قرآن کریم می‌فرماید:

وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْری فَاِنَّ لَهُ مَعیشَةً ضَنْکاً[1].

هرکس از توجه و یاد من رو برگرداند، زندگی‌ای تنگ و پر از فشار خواهد داشت.

آری، ایمان است که زندگی را در درون جان ما بر ما وسعت می‌بخشد و مانع فشار عوامل روحی می‌شود.

دومین اثر ایمان مذهبی از نظر بهجت‌زایی و انبساط‌آفرینی، «روشندلی» است. انسان همین که به حکم ایمان مذهبی جهان را به نور حق و حقیقت روشن دید، همین روشن‌بینی، فضای روح او را روشن می‌کند و در حکم چراغی می‌گردد که در درونش روشن شده باشد، برخلاف یک فرد بی‌ایمان که جهان در نظرش پوچ است، تاریک است، خالی از درک و بینش و روشنایی است، و به همین سبب خانهٔ دل

---

۱. طه / ۱۲۴.

خودش هم در این تاریکخانه که خود فرض کرده تاریک و مظلم است.

سومین اثر ایمان مذهبی از نظر تولید بهجت و انبساط، «امیدواری» به نتیجهٔ خوب تلاش خوب است.

از نظر منطق مادی، جهان نسبت به مردمی که در راه صحیح و یا راه باطل، راه عدالت یا راه ظلم، راه درستی یا راه نادرستی می‌روند بی‌طرف و بی‌تفاوت است؛ نتیجهٔ کارشان بسته است تنها به یک چیز: «مقدار تلاش» و بس.

ولی در منطق فرد با ایمان، جهان نسبت به تلاش این دو دسته بی‌طرف و بی‌تفاوت نیست؛ عکس‌العمل جهان در برابر این دو نوع تلاش یکسان نیست، بلکه دستگاه آفرینش حامی مردمی است که در راه حق و حقیقت و درستی و عدالت و خیرخواهی تلاش می‌کنند:

اِنْ تَنْصُرُوا اللهَ یَنْصُرْکُمْ[1].

اگر خدا را یاری کنید (در راه حق گام بردارید) خداوند شما را یاری می‌کند.

اِنَّ اللهَ لایُضیعُ اَجْرَ الْـمُحْسِنینَ[2].

اجر و پاداش نیکوکاران هرگز هدر نمی‌رود.

چهارمین اثر ایمان مذهبی از نظرگاه بهجت و انبساط، «آرامش خاطر» است. انسان فطرتاً جویای سعادت خویش است؛ از تصور

۱. محمّد / ۷.
۲. توبه / ۱۲۰.

وصول به سعادت غرق در مسرت می‌گردد و از فکر یک آیندهٔ شوم و مقرون به محرومیت لرزه بر اندامش می‌افتد، سخت دچار دلهره و اضطراب می‌گردد. آنچه مایهٔ سعادت انسان می‌گردد دو چیز است:

۱. تلاش

۲. اطمینان به شرایط محیط

موفقیت یک دانش‌آموز، معلول دو چیز است: سعی و تلاش خودش، دیگر مساعدت و آمادگی محیط مدرسه و تشویق و ترغیب و تقدیر اولیای مدرسه. یک دانش‌آموز ساعی و کوشا اگر به محیطی که در آنجا درس می‌خواند و معلمی که آخر سال نمره می‌دهد اعتماد نداشته باشد و نگران یک رفتار غیرعادلانه باشد، در تمام ایام سال دلهره و اضطراب سراپای وجودش را می‌گیرد.

تکلیف انسان با خودش روشن است. از این ناحیه اضطرابی دست نمی‌دهد، زیرا اضطراب از شک و تردید پدید می‌آید. انسان دربارهٔ آنچه مربوط به خودش است شک و تردید ندارد. آنچه که انسان را به اضطراب و نگرانی می‌کشاند و آدمی تکلیف خویش را دربارهٔ او روشن نمی‌بیند جهان است.

آیا کار خوب فایده دارد؟ آیا صداقت و امانت بیهوده است؟ آیا با همهٔ تلاشها و انجام وظیفه‌ها پایان کار محرومیت است؟ اینجاست که دلهره و اضطراب در مهیب‌ترین شکلها رخ می‌نماید.

ایمان مذهبی به حکم اینکه به انسان که یک طرف معامله است، نسبت به جهان که طرف دیگر معامله است، اعتماد و اطمینان می‌بخشد، دلهره و نگرانی نسبت به رفتار جهان را در برابر انسان زایل می‌سازد و به جای آن به او آرامش خاطر می‌دهد. این است که می‌گوییم یکی از آثار ایمان مذهبی آرامش خاطر است.

یکی دیگر از آثار ایمان مذهبی از جنبهٔ انبساط‌بخشی، برخورداری بیشتر از یک سلسله لذتهاست که «لذت معنوی» نامیده می‌شود. انسان دوگونه لذت دارد: یک نوع لذتهایی است که به یکی از حواس انسان تعلق دارد که در اثر برقراری نوعی ارتباط میان یک عضو از اعضا با یکی از مواد خارجی حاصل می‌شود، مانند لذتی که چشم از راه دیدن و گوش از راه شنیدن و دهان از راه چشیدن و لامسه از راه تماس می‌برد؛ نوع دیگر لذتهایی است که با عمق روح و وجدان آدمی مربوط است و به هیچ عضو خاص مربوط نیست و تحت تأثیر برقراری رابطه با یک مادهٔ بیرونی حاصل نمی‌شود، مانند لذتی که انسان از احسان و خدمت، یا از محبوبیت و احترام، و یا از موفقیت خود یا موفقیت فرزند خود می‌برد که نه به عضو خاص تعلق دارد و نه تحت تأثیر مستقیم یک عامل مادی خارجی است.

لذات معنوی از لذات مادی، هم قوی‌تر است و هم دیرپاتر. لذت عبادت و پرستش خدا برای مردم عارف حق‌پرست از این‌گونه لذات است. عابدان عارف که عبادتشان توأم با حضور و خضوع و استغراق است بالاترین لذتها را از عبادت می‌برند. در زبان دین از «طعم ایمان» و «حلاوت ایمان» یاد شده است. ایمان حلاوتی دارد فوق همهٔ حلاوتها. لذت معنوی آنگاه مضاعف می‌شود که کارهایی از قبیل کسب علم، احسان، خدمت، موفقیت و پیروزی، از حس دینی ناشی گردد و برای خدا انجام شود و در قلمرو «عبادت» قرار گیرد.

ب. نقش ایمان در بهبود روابط اجتماعی

انسان مانند برخی از جانداران دیگر، اجتماعی آفریده شده است. فرد به تنهایی قادر نیست نیازهای خویش را برطرف سازد. زندگی باید به

صورت یک «شرکت» درآید که همه در وظایف و بهره‌ها سهیم باشند و یک نوع «تقسیم کار» میان افراد برقرار شود با این تفاوت میان انسان و سایر جاندارهای اجتماعی ـ مانند زنبور عسل ـ که در آنها تقسیم کار و وظیفه به حکم غریزه و به فرمان طبیعت صورت گرفته است و امکان هر نوع تخلّف و سرپیچی از آنها گرفته شده است، برخلاف انسان که موجودی آزاد و مختار است و کار خویش را آزادانه و به عنوان «وظیفه» و «تکلیف» باید انجام دهد. به عبارت دیگر، آن جاندارها همان‌طور که نیازهاشان اجتماعی است، غرایز اجتماعی نیز به صورت جبری حاکم بر آنهاست. انسان نیازهایش اجتماعی است بدون آنکه چنان غرایزی بر او حکومت کند. غرایز اجتماعی انسان به صورت یک سلسله «تقاضا» در باطن انسان وجود دارد که در سایهٔ تعلیم و تربیت باید پرورش یابد.

زندگی سالم اجتماعی آن است که افراد قوانین و حدود و حقوق یکدیگر را محترم شمارند، عدالت را امری مقدس به حساب آورند، به یکدیگر مهر بورزند، هر یک برای دیگری آن را دوست بدارد که برای خود دوست می‌دارد و آن را نپسندد که برای خویش نمی‌پسندد، به یکدیگر اعتماد و اطمینان داشته باشند، ضامن اعتماد متقابل آنها کیفیات روحی آنها باشد، هر فردی خود را متعهد و مسئول اجتماع خویش بشمارد، در سرّی‌ترین نهانخانه‌ها همان تقوا و عفاف از آنها بروز کند که در ملأ عام، در نهایتِ بی‌طمعی به یکدیگر نیکی کنند، در مقابل ظلم و ستم بپاخیزند و به ستمگر و فسادگر مجال ستمگری و افساد ندهند، ارزشهای اخلاقی را محترم بشمارند، با یکدیگر مانند اعضای یک پیکرْ متحد و متفق بوده باشند.

آن چیزی که بیش از هر چیز حق را محترم، عدالت را مقدس، دلها را به یکدیگر مهربان و اعتماد متقابل را میان افراد برقرار می‌سازد، تقوا و

عفاف را تا عمق وجدان آدمی نفوذ می‌دهد، به ارزشهای اخلاقی اعتبار می‌بخشد، شجاعت مقابله با ستم ایجاد مـی‌کند و هـمهٔ افـراد را مـانند اعضای یک پیکر به هم پیوند می‌دهد و متحد می‌کند، ایـمان مـذهبی است.

تجلیات انسانی انسانها که مانند ستارگان در آسمان تاریخ پرحادثهٔ انسانی می‌درخشد، همانهایی است که از احساسهای مذهبی سرچشمه گرفته است.

ج. کاهش ناراحتیها

زندگی بشر خواه‌ناخواه همچنان که خوشیها، شیرینیها، به دست‌آوردنها و کامیابیها دارد، رنجها، مصائب، شکستها، از دست دادنـها، تـلخیها و ناکامیها دارد. بسیاری از آنها قابل پیشگیری یـا بـرطرف کـردن است هرچند پس از تلاش زیاد. بدیهی است که بشر موظف است با طـبیعت پنجه نرم کند، تلخیها را تبدیل به شیرینی نماید؛ اما پاره‌ای از حـوادث جهان قابل پیشگیری و یا برطرف ساختن نیست. مـثلاً پـیری. انسـان خواه‌ناخواه به سوی پیری گام برمی‌دارد و چراغ عمرش رو به خاموشی می‌رود. ناتوانی و ضعف پیری و سایر عوارض آن، چهرهٔ زندگی را دُژَم می‌کند. بعلاوه اندیشهٔ مرگ و نیستی، چشم بستن از هسـتی، رفـتن و جهان را به دیگران واگذاشتن، به نوعی دیگر انسان را رنج می‌دهد.

ایمان مذهبی در انسان نـیروی مـقاومت مـی‌آفریند و تـلخیها را شیرین می‌گرداند. انسان با ایمان می‌داند هرچیزی در جـهان حسـاب معینی دارد و اگر عکس‌العملش در برابر تلخیها به نحو مطلوب بـاشد، فرضاً خود این [تلخی] غیرقابل جبران باشد، به نحوی دیگر از طـرف خداوند متعال جبران می‌شود. پیری به حکم اینکه پایان کار نـیست و

بعلاوه یک فرد با ایمان همواره فراغت خویش را با عبادت و انس با ذکر خدا پر می‌کند، مطبوع و دوست‌داشتنی می‌شود به طوری که لذت زندگی در دورهٔ پیری برای مردم خداپرست از دورهٔ جوانی بیشتر می‌گردد.

قیافهٔ مرگ در چشم فرد با ایمان با آنچه در چشم فرد بی‌ایمان می‌نماید، عوض می‌شود. از نظر چنین فردی، دیگر مرگ، نیستی و فنا نیست، انتقال از دنیایی فانی و گذرا به دنیایی باقی و پایدار، و از جهانی کوچکتر به جهانی بزرگتر است؛ مرگ، منتقل شدن از جهان عمل و کشت است به جهان نتیجه و محصول. از این رو چنین فردی نگرانیهای خویش را از مرگ با کوشش در کارهای نیک که در زبان دین «عمل صالح» نامیده می‌شود برطرف می‌سازد.

از نظر روان‌شناسان، مسلّم و قطعی است که اکثر بیماریهای روانی که ناشی از ناراحتیهای روحی و تلخیهای زندگی است، در میان افراد غیرمذهبی دیده می‌شود. افراد مذهبی به هر نسبت که ایمان قوی و محکم داشته باشند از این بیماریها مصون‌ترند. از این رو یکی از عوارض زندگی عصر ما که در اثر ضعف ایمان‌های مذهبی پدید آمده است افزایش بیماریها و بیماریهای روانی و عصبی است.

۴

مکتب، ایدئولوژی

مکتب یا ایدئولوژی چیست و چگونه تعریف می‌شود؟ چه ضرورتی است که انسان به عنوان یک فرد و یا به عنوان عضو یک جامعه پیرو یک مکتب باشد و به یک ایدئولوژی بپیوندد و ایمان داشته باشد؟ آیا وجود یک ایدئولوژی برای فرد یا جامعهٔ انسان ضروری است؟ مقدمه‌ای اینجا لازم است.

فعالیتهای انسان دوگونه است: التذاذی و تدبیری.

فعالیتهای التذاذی همان فعالیتهای ساده‌ای است که انسان تحت تأثیر مستقیم غریزه و طبیعت و یا عادت ـ که طبیعت ثانوی است ـ برای رسیدن به یک لذت و یا فرار از یک رنج انجام می‌دهد؛ مثلاً تشنه می‌شود و به سوی ظرف آب دست می‌برد، گزنده‌ای می‌بیند و پا به فرار می‌گذارد، میل شدید به سیگار پیدا می‌کند و سیگار آتش می‌زند.

این‌گونه کارها کارهایی است موافق و ملایم با میل، و مستقیماً با لذت و رنج سر و کار دارد. کار لذت‌آور با نوعی جاذبه انسان را به سوی خود می‌کشد و کار رنج‌آور با نوعی دافعه انسان را از خود دور می‌سازد.

فعالیتهای تدبیری کارهایی است که خودِ آن کارها جاذبه یا دافعه‌ای ندارند و غریزه و طبیعت، انسان را به سوی آن کارها نمی‌کشاند و یا از آنها دور نمی‌سازد، انسان به حکم عقل و اراده به خاطر مصلحتی که در آنها نهفته است و یا به خاطر مصلحتی که در ترک آنها می‌بیند آنها را انجام می‌دهد یا ترک می‌کند؛ یعنی علت غایی و نیروی محرک و برانگیزانندهٔ انسان مصلحت است نه لذت. لذت را طبیعت تشخیص می‌دهد و مصلحت را عقل. لذت برانگیزانندهٔ میل است و مصلحت برانگیزانندهٔ اراده. انسان از کارهای التذاذی در حین انجام کار لذت می‌برد ولی از کارهای مصلحتی لذت نمی‌برد اما از تصور اینکه گامی به سوی مصلحت نهایی ــ که خیر و کمال و یا لذتی در آینده است ــ نزدیک می‌شود خرسند می‌گردد. فرق است میان کاری که لذت‌بخش و مسرّت‌آفرین باشد با کاری که لذتی نمی‌بخشد و احیاناً رنج‌آور است ولی انسان با رضایت و خرسندی آن رنج را تحمل می‌کند. کارهای مصلحتی در اثر دوردست بودن نتیجه، لذت‌آور و بهجت‌زا نیستند، اما رضایت‌بخش هستند. لذت و رنج از مشترکات انسان و حیوان است، اما رضایت و خرسندی و یا کراهت و نارضایی از مختصات انسان است، همچنان که آرزو داشتن از مختصات بشر است. رضایت و کراهت و آرزو در قلمرو معقولات و در حوزهٔ تفکرات بشر واقع‌اند، نه در حوزهٔ حواس و ادراکات حسی او.

گفتیم که انسان کارهای تدبیری خویش را با نیروی عقل و اراده انجام می‌دهد، برخلاف کارهای التذاذی که به حکم احساس و میل

صورت می‌گیرد. معنی اینکه به حکم عقل انجام می‌گیرد این است که نیروی حسابگر عقل، خیر و کمال و یا لذتی را در دوردست می‌بیند و راه وصول به آن را که احیاناً صعب‌العبور است کشف می‌کند و طرح وصول به آن را می‌ریزد؛ و معنی اینکه با نیروی اراده انجام می‌گیرد این است که در انسان یک قوّهٔ وابسته به قوّهٔ عقل وجود دارد که نقش اجراکنندهٔ مصوّبات عقل را دارد و احیاناً برخلاف همهٔ میلها و همهٔ جاذبه‌ها و کششهای طبیعی، مصوّبات عقلانی و طرحهای فکری را به مرحلهٔ عمل درمی‌آورد.

یک دانشجو، طبیعت جوانی‌اش او را به سوی خواب و خوراک و آسایش و شهوترانی و بازیگوشی می‌خواند، اما عقل حسابگرش که از یک طرف به مآل وبال‌آور این کارها و از طرف دیگر به عاقبت عافیت‌آفرین سختکوشیها و بی‌خوابیها و چشم از شهوت و لذت پوشیدنها می‌اندیشد، به حکم مصلحت به او فرمان می‌دهد که شقّ دوم را انتخاب کند. در این هنگام انسان حکم عقل را که مصلحت است بر حکم طبیعت که لذت است ترجیح می‌دهد. همچنین یک بیمار از دوا نفرت دارد، از نوشیدن دوای تلخ و بدمزه رنج می‌برد، اما به حکم عقل مصلحت‌اندیش و با نیروی ارادهٔ حاکم بر میلها، دوای تلخ بدمزه را می‌خورد.

عقل و اراده هر اندازه نیرومندتر باشند فرمان خود را بهتر بر طبیعت ـ علی‌رغم تمایلاتش ـ تحمیل می‌نمایند.

انسان در فعالیتهای تدبیری خود همواره یک طرح و نقشه و یک تئوری را در مرحلهٔ عمل پیاده می‌کند. انسان هر اندازه از ناحیهٔ عقل و اراده تکامل‌یافته‌تر باشد، فعالیتهایش بیشتر تدبیری است تا التذاذی، و هر اندازه به افق حیوانیت نزدیکتر باشد، فعالیتهایش بیشتر التذاذی است تا تدبیری، زیرا فعالیت حیوان همه التذاذی است. در حیوان احیاناً

فعالیتهایی که نشان می‌دهد برای هدفها و نتیجه‌های دوردست است دیده می‌شود از قبیل لانه ساختنها، مهاجرتها، جفتگیریها و تولید نسل‌ها؛ ولی هیچ یک از آنها آگاهانه و از روی وقوف به هدف و از روی تفکر برای پیدا کردن راه وصول و انتخاب وسیله صورت نمی‌گیرد، بلکه با نوعی الهام جبری و غریزی از ماوراء صورت می‌گیرد. انسان از نظر فعالیتهای تدبیری تا آنجا دایرهٔ فعالیتش گسترش می‌یابد که فعالیتهای التذاذی‌اش را هم دربر می‌گیرد؛ یعنی برنامه‌ریزیهای مصلحتی تا آنجا ممکن است به دقت پی‌ریزی شود که لذتها در کادر مصلحتها قرار گیرد و هر لذتی در عین اینکه لذت است مصلحت هم باشد و هر فعالیت طبیعی در همان حال که پاسخگویی به دعوت طبیعت است اطاعت فرمان عقل نیز باشد. اگر فعالیت تدبیری فعالیتهای التذاذی را زیر پوشش خود قرار دهد، و اگر فعالیتهای التذاذی، بخشی از طرح کلی و برنامهٔ عام تدبیری زندگی قرار گیرد، طبیعت با عقل و میل با اراده انطباق می‌یابند.

فعالیت تدبیری به حکم آنکه بر محور یک سلسله غایات و اهداف دوردست می‌گردد، خواه ناخواه نیازمند به طرح و برنامه و روش و انتخاب وسیله برای وصول به مقصد است، و تا آنجا که جنبهٔ فردی دارد ـ یعنی یک فردْ خود برای خود تدبیر می‌کند ـ طراح و برنامه‌ریز و تئوریسین و تعیین‌کنندهٔ راه و روش و وسیله، عقل فردی است که البته با میزان معلومات و اطلاعات و آموخته‌ها و نیرومندی قضاوت او بستگی دارد.

فعالیت تدبیری فرضاً به اوج کمال خود برسد، برای انسانی شدن فعالیتهای انسان کافی نیست. فعالیت تدبیری انسان، شرط لازم انسانیت است، زیرا نیمی از انسانیت انسان را عقل و علم و آگاهی و تدبیر او تشکیل می‌دهد، اما شرط کافی نیست. فعالیت انسانی آنگاه انسانی است

که علاوه بر عقلانی بودن و ارادی بودن، در جهت گرایشهای عالی انسانیت باشد و لااقل با گرایشهای عالی در تضاد نباشد، و الّا جنایت‌آمیزترین فعالیتهای بشری احیاناً با تدبیرها و تیزهوشیها و مآل‌اندیشیها و طرح‌ریزیها و تئوری‌سازیها صورت می‌گیرد. نقشه‌های شیطانی استعماری بهترین شاهد مدّعاست. در اصطلاحات دینی اسلامی، نیروی تدبیر آنجا که از گرایشهای انسانی و ایمانی جدا می‌شود و در خدمت اهداف مادی و حیوانی قرار می‌گیرد، «نُکریٰ» و «شیطنت» نامیده شده است. بگذریم از این جهت که فعالیت تدبیری لزوماً انسانی نیست بلکه اگر بر محور هدفهای حیوانی باشد از فعالیتهای التذاذی حیوانی بسی خطرناک‌تر است ـ مثلاً حیوانی به خاطر پرکردن شکم خود حیوانی یا انسانی را می‌درد، ولی انسان تدبیرگرِ حسابگر برای مقصودی در همین حد، شهرهایی را ویران می‌کند و صدها هزار نفر نفوس بیگناه را به آتش می‌کشد ـ آری، بگذریم از این جهت، آیا اهداف عقل از نظر مجموع مصالح فردی کافی است؟ به عبارت دیگر، حد کارآیی عقل فردی از نظر ارائهٔ مصالح فردی چیست؟

در اینکه نیروی عقل و تفکر و اندیشه برای تدبیرهای جزئی و محدود زندگی ضروری و مفید است بحثی نیست. انسان در زندگی همواره مواجه با مسائلی است از قبیل انتخاب دوست، انتخاب رشتهٔ تحصیلی، انتخاب همسر، انتخاب شغل، مسافرت، معاشرت، تفریح، فعالیتهای نیکوکارانه، مبارزه با کژیها و ناراستیها و... بدون شک در همهٔ اینها نیازمند به تفکر و اندیشه و تدبیر است و هرچه بیشتر و بهتر بیندیشد موفقیت بیشتری کسب می‌کند، و احیاناً نیازمند به استمداد از تفکر و تجربهٔ دیگران می‌شود (اصل مشورت). در همهٔ این موارد جزئی، انسان طرح تهیه می‌کند و آن را به مرحلهٔ اجرا درمی‌آورد.

در دایرهٔ کلی و وسیع چطور؟ آیا انسان قادر است طرحی کلی برای همهٔ مسائل زندگی شخصی خود که همه را دربر گیرد و منطبق بر همهٔ مصالح زندگی او باشد بریزد، یا قدرت طرح‌ریزی فکری فردی در حدود مسائل جزئی و محدود است و احاطه بر مجموع مصالح زندگی که سعادت همه‌جانبه را دربر گیرد از عهدهٔ نیروی عقل بیرون است؟

می‌دانیم که برخی فیلسوفان به چنین «خودکفایی» معتقد بوده‌اند؛ مدعی شده‌اند که راه سعادت و شقاوت را کشف کرده‌ایم و با اعتماد به عقل و اراده، خویشتن را خوشبخت می‌سازیم. اما از طرف دیگر می‌دانیم که در جهان دو فیلسوف یافت نمی‌شوند که در پیدا کردن این راه، وحدت نظر داشته باشند. خود سعادت که غایت اصلی و نهایی است و در ابتدا مفهومی واضح و بدیهی به نظر می‌رسد، یکی از ابهام‌آمیزترین مفاهیم است. اینکه سعادت چیست و با چه چیزهایی محقق می‌شود، شقاوت چیست و عوامل آن کدام است، هنوز به صورت یک مجهول مطرح است و ناشناخته باقی مانده است، چرا؟ چون هنوز که هنوز است خود بشر و استعدادها و امکاناتش ناشناخته است. مگر ممکن است خود بشر ناشناخته بماند و سعادتش که چیست و با چه چیزی میسر می‌شود شناخته گردد؟!

بالاتر اینکه انسان موجودی اجتماعی است؛ زندگی اجتماعی هزارها مسئله و مشکل برایش به وجود می‌آورد که باید همهٔ آنها را حل کند و تکلیفش را در مقابل همهٔ آنها روشن نماید؛ و چون موجودی است اجتماعی، سعادتش، آرمانهایش، ملاکهای خیر و شرش، راه و روشش، انتخاب وسیله‌اش، با سعادتها و آرمانها و ملاکهای خیر و شرها و راه و روش‌ها و انتخاب وسیله‌های دیگران آمیخته است؛ نمی‌تواند راه خود را مستقل از دیگران برگزیند؛ سعادت خود را باید در شاهراهی جستجو

کند که جامعه را به سعادت و کمال برساند.

و اگر مسئلهٔ حیات ابدی و جاودانگی روح و تجربه نداشتن عقل نسبت به نشئهٔ مابعد نشئهٔ دنیا را در نظر بگیریم، مسئله بسی مشکل‌تر می‌شود.

اینجاست که نیاز به یک مکتب و ایدئولوژی ضرورت خود را می‌نمایاند؛ یعنی نیاز به یک تئوری کلی، یک طرح جامع و هماهنگ و منسجم که هدف اصلی، کمال انسان و تأمین سعادت همگانی است و در آن، خطوط اصلی و روشها، بایدها و نبایدها، خوبها و بدها، هدفها و وسیله‌ها، نیازها و دردها و درمانها، مسئولیتها و تکلیفها مشخص شده باشد و منبع الهام تکلیفها و مسئولیتها برای همهٔ افراد بوده باشد.

انسان از بدو پیدایش، لااقل از دوره‌ای که رشد و توسعهٔ زندگی اجتماعی منجر به یک سلسله اختلافات شده است[۱]، نیازمند به ایدئولوژی و به اصطلاح قرآن «شریعت» بوده است. هرچه زمان گذشته و انسان رشد کرده و تکامل یافته است، این نیاز شدیدتر شده است. در گذشته، گرایشهای خونی و نژادی و قومی و قبیله‌ای و ملی، مانند یک «روح جمعی» بر جوامع انسانی حاکم بود. این روح به نوبهٔ خود یک سلسله آرمانهای جمعی ـ ولو غیر انسانی ـ به وجود می‌آورد و به جامعه وحدت و جهت می‌داد. رشد و تکامل علمی و عقلی، آن پیوندها را سست کرده است. علم به حکم خاصیت ذاتی خود تمایل به فردیت دارد، عواطف را ضعیف و پیوندهای احساسی را سست می‌کند. آنچه بشر امروز ـ و به طریق اولیٰ بشر فردا ـ را وحدت و جهت می‌بخشد و

۱. از مجموع آیات کریمهٔ قرآن استنباط می‌شود که این اختلافات و این نیاز از زمان نوح نبی پیدا شده است. پیامبران پیشتر صاحب شریعت نبوده‌اند. رجوع شود به تفسیر المیزان، ذیل آیهٔ ۲۱۳ از سورهٔ مبارکهٔ بقره (کانَ النّاسُ اُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ...).

آرمان مشترک می‌دهد و ملاک خیر و شر و باید و نباید برایش می‌گردد، یک فلسفهٔ زندگی انتخابی آگاهانهٔ آرمان‌خیز مجهز به منطق، و به عبارت دیگر یک ایدئولوژی جامع و کامل است.

بشر امروز بیشتر از بشر دیروز نیازمند به چنین فلسفهٔ زندگی است، فلسفه‌ای که قادر باشد به او دلبستگی به حقایقی ماورای فرد و منافع فرد بدهد. امروز دیگر جای تردید نیست که مکتب و ایدئولوژی از ضروریات حیات اجتماعی است.

اینچنین مکتبی را چه کسی قادر است طرح و پی‌ریزی کند؟ بدون شک عقل یک فرد قادر نیست. آیا عقل جمع قادر است؟ آیا انسان می‌تواند با استفاده از مجموع تجارب و معلومات گذشته و حال خود چنین طرحی بریزد؟ اگر انسان را بالاترین مجهول برای خودش بدانیم، به طریق اولیٰ جامعهٔ انسانی و سعادت اجتماعی مجهول‌تر است. پس چه باید کرد؟ اینجاست که اگر دیدی راستین دربارهٔ هستی و خلقت داشته باشیم، نظام هستی را نظامی متعادل بدانیم، خلأ و پوچی را از هستی نفی نماییم، باید اعتراف کنیم که دستگاه عظیم خلقت این نیاز بزرگ را، این بزرگترین نیازها را، مهمل نگذاشته و از افقی مافوق افق عقل انسان، یعنی افق وحی، خطوط اصلی این شاهراه را مشخص کرده است (اصل نبوت). کار عقل و علم، حرکت در درون این خطوط اصلی است. چه زیبا و عالی گفته بوعلی در کتاب نجات آنجا که نیاز انسانها را به شریعت الهی که به وسیلهٔ انسانی (نبی) بیان شده باشد، توضیح می‌دهد. می‌گوید:

فَالْحاجَةُ اِلیٰ هٰذَا الْاِنْسانِ فی اَنْ یَبْقیٰ نَوْعُ الْاِنْسانِ وَ یَتَحَصَّلَ وُجودَهُ اَشَدُّ مِنَ الْحاجَةِ اِلیٰ اِنْباتِ الشَّعْرِ عَلَی الْحاجِبَیْنِ وَ تَقْعیر الْاَخْمَصِ مِنَ الْقَدَمَیْنِ وَ اَشْیاءَ اُخْریٰ مِنَ الْمَنافِعِ الَّتی

لاضَرورَةَ اِلَیْها فِی الْبَقاءِ بَلْ اَکْثَرُ ما لَها اِنَّها تَنْفَعُ فِی الْبَقاءِ.
نیاز به نبی و بیان‌کنندهٔ شریعت الهی و ایدئولوژی انسانی در بقای نوع انسان و در رسیدن انسان به کمال وجودی انسانی‌اش، بسی بیشتر است از نیاز به رویانیدن مو بر ابروان و مقعّر ساختن کف دوپا و منافعی دیگر از این قبیل که صرفاً نافع در بقای نوع انسان‌اند بدون آنکه ضرورت بقای نوع ایجاب کند.

یعنی دستگاه عظیم خلقت که نیازهای کوچک و غیرضروری را مهمل نگذاشته است، چگونه ممکن است ضروری‌ترین نیازها را مهمل بگذارد؟!

اما اگر از دیدی راستین دربارهٔ هستی و آفرینش محروم باشیم، باید تسلیم شویم که انسان محکوم به سرگشتگی و گمراهی است و هر طرح و هر ایدئولوژی از طرف انسان سرگشته در این ظلمتکدهٔ طبیعت، جز سرگرمی و سردرگمی چیزی نیست.

با بیان فوق همچنان که ضرورت وجود یک مکتب و ایدئولوژی نمایان می‌شود، ضرورت پیوستن فرد به یک مکتب و ایدئولوژی نیز روشن می‌گردد.

اما پیوستن یک فرد به یک ایدئولوژی آنگاه صورت واقعی به خود می‌گیرد که شکل «ایمان» به خود بگیرد، و ایمان حقیقتی است که با زور و به خاطر مصلحت صورت‌پذیر نیست. با زور می‌توان به مطلبی تسلیم شد و گردن نهاد، ولی ایدئولوژی گردن‌نهادنی نیست، ایدئولوژی پذیرفتنی و جذب‌شدنی است، ایدئولوژی ایمان می‌طلبد.

یک ایدئولوژی کارآمد، از طرفی باید بر نوعی جهان‌بینی تکیه

داشته باشد که بتواند عقل را اقناع و اندیشه را تغذیه نماید، و از طرف دیگر باید بتواند منطقاً از جهان‌بینی خودش هدفهایی استنتاج کند که کشش و جذبه داشته باشند. در این هنگام عشق و اقناع که دو عنصر اساسی ایمان‌اند دست به دست یکدیگر داده، جهان را می‌سازند.

در اینجا چند مسئله هست که ناچاریم به طور اجمال و اختصار مطرح کنیم و تفصیل آنها را به فرصتی مناسب‌تر موکول می‌نماییم.

الف. ایدئولوژیها دوگونه‌اند: انسانی و گروهی. ایدئولوژیهای انسانی یعنی ایدئولوژیهایی که مخاطب آنها نوع انسان است نه قوم یا نژاد یا طبقهٔ خاص، و داعیهٔ نجات نوع انسان را دارد نه نجات و رهایی گروه یا طبقهٔ معیّن؛ طرحی را که ارائه می‌دهد شامل همهٔ انسانهاست نه دستهٔ مخصوصی؛ پشتیبانان و حامیانی که جلب می‌کند از میان همهٔ قشرها، گروهها، ملتها و طبقات است نه یک قشر یا گروه معیّن.

ایدئولوژی گروهی، برعکس، مخاطبش گروه یا طبقه یا قشر خاص است و داعیهٔ رهایی و نجات یا سیادت و برتری همان گروه را دارد و مخاطبش هم تنها همان گروه است و طرحی هم که ارائه می‌دهد ویژهٔ همان گروه است و تنها از میان همان گروه هم پشتیبان و حامی جذب می‌کند و سرباز می‌گیرد.

هریک از این دو نوع ایدئولوژی، مبنی بر نوعی دید دربارهٔ انسان است. ایدئولوژی عام و انسانی مانند ایدئولوژی اسلامی نوعی شناخت از انسان دارد که از آن به «فطرت» تعبیر می‌شود. از نظر اسلام، انسان در جریان خلقت، مقدّم بر تأثیر عوامل تاریخی و عوامل اجتماعی، دارای بُعد وجودی خاص شده و استعدادهایی والا که او را از حیوان متمایز می‌کند و به او هویت می‌بخشد به او داده شده است. طبق این نظر، انسان در متن خلقت از نوعی شعور و وجدان نوعی که در همهٔ انسانها وجود

دارد بهره‌مند شده و همان وجدان فطری به او تعیّن نوعی و صلاحیت دعوت، مخاطب واقع شدن، حرکت و جنبش داده است. این ایدئولوژیها با تکیه به وجدان فطریِ مشخِّص نوع انسان دعوت خود را آغاز می‌کنند و حرکت می‌آفرینند.

گروهی از ایدئولوژیها دیدی دیگر از انسان دارند. از نظر این ایدئولوژیها انسانِ نوعی، صلاحیت دعوت و طرف خطاب قرار گرفتن و حرکت و جنبش ندارد، زیرا شعور و وجدان و گرایشهای انسان تحت تأثیر عوامل تاریخی، در حیات ملی و قومی و یا تحت تأثیر عوامل اجتماعی، در موضع طبقاتی انسان مشخص می‌شود. انسان مطلق، صرف‌نظر از عوامل تاریخی یا اجتماعی خاص، نه شعور دارد و نه وجدان و نه صلاحیت دعوت و خطاب، بلکه موجودی انتزاعی است نه عینی. مارکسیسم و همچنین فلسفه‌های ملی و قومی بر چنین دیدی از انسان مبتنی است. خاستگاه این فلسفه‌ها منافع طبقاتی و یا احساسات قومی و نژادی و حداکثر فرهنگ قومی است.

بدون شک ایدئولوژی اسلامی از نوع اول و خاستگاه آن فطرت انسان است. لهذا مخاطب اسلام «النّاس = عموم مردم» است[1] نه طبقه یا

۱. گاه در مفهوم این کلمه که به معنی «عموم مردم» است اشتباه می‌شود و مرادف با «تودهٔ مردم» گرفته می‌شود که نقطهٔ مقابل طبقات ممتاز است، و چون مخاطب اسلام «النّاس» است ادعا می‌شود که دین اسلام دین تودهٔ مردم است و ضمناً این جهت فضیلتی برای اسلام شمرده می‌شود؛ ولی باید بدانیم که آنچه واقعیت است و هم فضیلت است برای اسلام، این است که اسلام به حمایت تودهٔ مردم برخاسته نه اینکه مخاطبش تنها تودهٔ مردم‌اند و ایدئولوژی‌اش ایدئولوژی گروهی و طبقاتی است؛ و آنچه بیشتر مایهٔ فضیلت است این است که علاوه بر طبقات بهره‌ده، از میان خود طبقات بهره‌کش و صاحب سرمایه و قدرت، با اتکاء به فطرت انسانی، احیاناً وجدانها را به سود طبقات بهره‌ده و محروم برانگیخته است.

گروه خاص. اسلام عملاً توانسته از میان همهٔ گروهها حامی و پشتیبان جلب کند حتی از میان طبقه‌ای که با آنها به نبرد برخاسته است یعنی طبقهٔ ملأ و مترف به اصطلاح قرآن. سربازگیری از طبقه‌ای علیه خود آن طبقه و از گروهی علیه منافع خود آن گروه، بلکه شورانیدن یک فرد علیه تبهکاری شخص خودش، کاری است که اسلام فراوان در طول تاریخ کرده و می‌کند. اسلام به حکم آنکه دین است و در درونی‌ترین لایه‌های وجود انسان نفوذ می‌کند، و از طرف دیگر بر فطرت انسانی انسان تکیه دارد، قادر است فرد را علیه تبهکاری خودش برآشوباند و بشوراند و «انقلاب خود علیه خود» به وجود آورد که نامش «توبه» است. ایدئولوژیهای گروهی و طبقاتی تنها قدرت انقلابی‌شان شورانیدن فرد علیه فرد دیگر، یا طبقه علیه طبقهٔ دیگر است ولی هرگز قادر نیستند انقلاب فرد علیه خود برپا کنند، همچنان که قادر نیستند فرد را در درون خود از ناحیهٔ خود تحت مراقبت و کنترل قرار دهند.

اسلام به حکم اینکه مذهب است و به حکم اینکه دین خاتم است، بیش از هر مذهب آسمانی دیگر برای برپا داشتن عدالت اجتماعی آمده است[1] و قهراً هدفش نجات محرومان و مستضعفان و نبرد و ستیز با ستم‌پیشگان است؛ اما مخاطب اسلام تنها محرومان و مستضعفان نیستند، همچنان که حامیان خود را تنها از این طبقه جلب نکرده است. اسلام حتی از میان طبقاتی که به نبرد با آنها برخاسته است، با تکیه به نیروی مذهب از یک طرف و بر فطرت انسانی انسان از طرف دیگر، به گواهی تاریخ سرباز گرفته است. اسلام تئوری پیروزی انسانیت بر

---

۱. حدید / ۲۵ (لَقَدْ اَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ اَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ...) و اعراف / ۲۹ (... قُلْ اَمَرَ رَبّی بِالْقِسْطِ...).

حیوانیت، علم بر جهل، عدالت بر ظلم، مساوات بر تبعیض، فضیلت بر رذیلت، تقوا بر بی‌بندوباری، توحید بر شرک است. پیروزی مستضعفان بر جباران و مستکبران یکی از مظاهر و مصادیق این پیروزیهاست.

ب. به دنبال بحث گذشته، این مسئله باید طرح شود که آیا فرهنگ اصیل انسانی ماهیت یگانه دارد، یا فرهنگ یگانه در کار نیست؛ فرهنگْ ماهیت قومی، ملی یا طبقاتی دارد، آنچه وجود دارد و یا در آینده وجود خواهد یافت فرهنگهاست نه فرهنگ؟

این مسئله نیز وابسته به این است که آیا نوعیت انسان از فطرتی یگانه و اصیل برخوردار است و همان فطرت اصیل و یگانه به فرهنگ انسان یگانگی می‌دهد و یا چنین فطرت یگانه‌ای در کار نیست؛ فرهنگها ساختهٔ عوامل تاریخی، قومی و جغرافیایی و یا ساختهٔ گرایشهای منفعت‌طلبانهٔ طبقاتی است؟ اسلام به حکم اینکه در جهان‌بینی‌اش قائل به فطرت یگانه است، هم طرفدار ایدئولوژی یگانه است و هم طرفدار فرهنگ یگانه.

ج. بدیهی است که تنها یک ایدئولوژی انسانی نه گروهی، و یک ایدئولوژی یگانه نه ایدئولوژی مبنی بر تقسیم و تجزیهٔ انسان، یک ایدئولوژی فطری نه یک ایدئولوژی سودگرایانه می‌تواند بر ارزشهای انسانی متکی باشد و ماهیت انسانی داشته باشد.

د. آیا هر ایدئولوژی وابسته به زمان و مکان است؟ آیا انسان محکوم است که در هر وضع زمانی متغیر و در هر شرایط محیطی و مکانی مختلف یک ایدئولوژی ویژه داشته باشد؟ آیا بر ایدئولوژی، اصل اختلاف (برحسب منطقه و مکان) و اصل نسخ و تبدیل (برحسب زمان) حکمفرماست، یا ایدئولوژی انسان همان‌طور که از نظر گروهی یگانه است نه چندگانه، از نظر زمانی و مکانی نیز یگانه است نه چندگانه؛ به

عبارت دیگر، همچنان که از نظر گروهی، عام است نه خاص، از نظر زمانی و مکانی، مطلق است نه نسبی؟

اینکه یک ایدئولوژی از نظر زمانی و مکانی مطلق باشد یا نسبی نیز به نوبهٔ خود از یک نظرْ بسته به این است که خاستگاهش فطرت نوعی انسان و هدفش سعادت نوع انسان باشد و یا خاستگاهش منافع گروهی و احساسات قومی و طبقاتی [و هدفش سعادت گروه خاص] باشد، و از نظر دیگر، بسته به آن است که ماهیت تحولات اجتماعی را چه بدانیم. آیا آنگاه که جامعه‌ای متحول می‌شود و دوره‌ای را پشت سر می‌گذارد و دورهٔ جدیدی را آغاز می‌کند، آن جامعه تغییر ماهیت می‌دهد و بالنتیجه قوانینی بر آن حاکم می‌شود مغایر قوانین حاکم پیشین، آنچنان که مثلاً آب پس از یک دوره بالا رفتن درجهٔ حرارت تبدیل به بخار می‌شود و از آن پس قوانین گازها بر آن حاکم است نه قوانین مایعات؛ یا تحولات و تکاملهای اجتماعی از این قبیل نیست، قوانین اصلی تکاملی جامعه و مداری که در آن تحول می‌یابد ثابت است، جامعه تغییر منزل و مرحله می‌دهد نه تغییر مدار و قانون تکامل، آنچنان که جانداران از نظر زیستی متحول و متکامل می‌شوند اما قوانین تکامل همواره ثابت است.

و از نظری این مسئله که یک ایدئولوژی از نظر زمانی و مکانی مطلق است یا نسبی، بسته به آن است که جهان‌بینی آن ایدئولوژی چه جهان‌بینی‌ای باشد، علمی یا فلسفی و یا مذهبی؟ ایدئولوژی علمی به حکم اینکه مبتنی بر یک جهان‌بینی ناپایدار است نمی‌تواند پایدار باشد، برخلاف جهان‌بینی فلسفیِ مبتنی بر اصول اولیه و بدیهیات اولیه یا جهان‌بینی مذهبی مبتنی بر وحی و نبوت.

در اینجا همچنان که مجال و فرصتی نیست که مسئلهٔ فطرت را که «امّ‌المسائل» معارف اسلامی است مطرح کنیم، مجال و فرصتی برای

طرح و بررسی تحولات «جامعه» نیست؛ ولی در بخش پنجم این کتاب که دربارهٔ «جامعه و تاریخ» بحث می‌کنیم دربارهٔ تحولات جامعه و رابطه‌اش با فطرت بررسی خواهیم کرد.

ه. آیا بر خودِ ایدئولوژی اصل ثبات حاکم است یا اصل تغییر؟ در بالا سخن در این بود که آیا ایدئولوژی انسان در زمانهای مختلف یا مکانهای مختلف، مختلف است؟ در آنجا مسئلهٔ نسخ و تبدیل ایدئولوژی مطرح بود، ولی اکنون مسئلهٔ دیگری مطرح است و آن مسئلهٔ تغییر و تحول یک ایدئولوژی است. مسئله این است که آیا ایدئولوژی، خواه از نظر محتوا عام باشد یا خاص، مطلق باشد یا نسبی، خود از نظر اینکه یک پدیده است و پدیده‌ها متغیر و متحول و متکامل‌اند، دائماً در تحول و تطوّر است؟ آیا واقعیت یک ایدئولوژی در روز تولد با واقعیت آن در دوران رشد و بالندگی متفاوت است؟ یعنی لزوماً باید دائماً در حال حکّ و اصلاح و آرایش و پیرایش و مورد تجدید نظر واقع شدن از طرف رهبران و ایدئولوگها باشد ـ آنچنان که در ایدئولوژیهای مادی عصر خود می‌بینیم ـ و اگر نه بزودی کهنه و فرسوده می‌شود و صلاحیت خود را از دست می‌دهد؟ یا آنکه ممکن است یک ایدئولوژی آنچنان تنظیم شده باشد و آنچنان روی خطوط اصلی حرکت انسان و اجتماع تکیه کرده باشد که نیازی به هیچ‌گونه تجدید نظر و حکّ و اصلاح از طرف رهبران نداشته باشد، نقش رهبران و ایدئولوگها تنها «اجتهاد» در فحوا و محتوا باشد و تکاملهای ایدئولوژیک در ناحیهٔ اجتهادها باشد نه در متن ایدئولوژی؟

پاسخ این پرسش نیز از پاسخ به پرسشهای گذشته روشن می‌شود[1].

---

۱. ما در مقالهٔ «ختم نبوت» در جلد اول محمّد خاتم پیامبران از انتشارات حسینیهٔ ارشاد،

← که بعداً مستقلاً به صورت رساله چاپ شد، دربارهٔ کلّیت و اطلاق ایدئولوژی اسلامی و نقش اجتهاد در تطبیق آن با شرایط مختلف مکانی و اوضاع متغیر زمانی، و اینکه آنچه تحول و تکامل می‌پذیرد اجتهاد اسلامی است نه ایدئولوژی اسلامی، بحث کرده‌ایم. جویندگان می‌توانند به آنجا مراجعه کنند.

اسلام، مکتب جامع و همه جانبه

۵

اسلام که بر چنین جهان‌بینی بنیاد شده است مکتبی است جامع و واقع‌گرا. در اسلام به همهٔ جوانب نیازهای انسانی ـ اعم از دنیایی یا آخرتی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری یا احساسی و عاطفی، فردی یا اجتماعی ـ توجه شده است.

مجموعهٔ تعلیمات اسلامی از یک لحاظ سه بخش را تشکیل می‌دهد:

الف. اصول عقاید، یعنی چیزهایی که وظیفهٔ هر فرد کوشش دربارهٔ تحصیل عقیده دربارهٔ آنهاست. کاری که در این زمینه بر عهدهٔ انسان است از نوع کار تحقیقی و علمی است.

ب. اخلاقیات، یعنی خصلتهایی که وظیفهٔ یک فرد مسلمان این است که خویشتن را به آن خصلتها و خوبیها بیاراید و از اضداد آنها خویشتن

را دور نگه دارد. کاری که در این زمینه بر عهدهٔ انسان است از نوع مراقبت نفس و خودسازی است.

ج. احکام، یعنی دستورهایی که مربوط است به فعالیتهای خارجی و عینی انسان، اعم از فعالیتهای معاشی و معادی، دنیوی و اخروی، فردی و اجتماعی.

اصول عقاید اسلامی بر حسب مذهب شیعه پنج اصل است: توحید، عدل، نبوت، امامت، معاد.

اسلام دربارهٔ اصول عقاید که وظیفهٔ هر فرد تحصیل عقیدهٔ صحیح دربارهٔ آنهاست تقلید و تعبّد را کافی نمی‌داند، بلکه لازم می‌داند که هر فردی مستقلاً و آزادانه صحت آن عقاید را به دست آورد. از نظر اسلام عبادت منحصر نیست به عبادات بدنی مانند نماز و روزه یا عبادات مالی مانند خمس و زکات؛ نوعی دیگر از عبادت هم هست و آن عبادت فکری است. تفکر یا عبادت فکری اگر در مسیر تنبّه و بیداری انسان قرار گیرد از سالها عبادت بدنی برتر و بالاتر است.

لغزشگاههای اندیشه از نظر قرآن

قرآن مجید که دعوت به تفکر و نتیجه‌گیری فکری می‌کند و تفکر را عبادت می‌شمارد و اصول عقاید را جز با تفکر منطقی، صحیح نمی‌داند، به یک مطلب اساسی توجه کرده است و آن اینکه لغزشهای فکری بشر از کجا سرچشمه می‌گیرد و ریشهٔ اصلی خطاها و گمراهیها در کجاست؟ اگر انسان بخواهد درست بیندیشد که دچار خطا و انحراف نگردد چه باید بکند؟

در قرآن مجید یک سلسله امور به عنوان موجبات و علل خطاها و گمراهیها یاد شده است که ذیلاً ذکر می‌کنیم.

۱. تکیه بر ظنّ و گمان به جای علم و یقین

قرآن می‌گوید:

> اکثر مردم چنین‌اند که اگر بخواهی پیرو آنها باشی تو را از راه حق گمراه می‌کنند، برای اینکه تکیه‌شان بر ظنّ و گمان است (نه بر یقین) و تنها با حدس و تخمین کار می‌کنند[۱].

قرآن کریم در آیات زیادی به شدت با پیروی از ظنّ و گمان مخالفت می‌کند و می‌گوید: مادامی که به چیزی علم و یقین حاصل نکرده‌ای آن را دنبال مکن[۲].

امروز از نظر فلسفی مسلّم شده است که یکی از عوامل عمدهٔ خطاها و اشتباهات همین بوده است. دکارت، هزار سال پس از قرآن اولین اصل منطقی خویش را این قرار داد و گفت:

> هیچ چیز را حقیقت ندانم مگر اینکه بر من بدیهی باشد و در تصدیقات خود از شتابزدگی و سبق ذهن و تمایل بپرهیزم، و نپذیرم مگر آن را که چنان روشن و متمایز باشد که هیچ‌گونه شک و شبهه در آن نماند[۳].

۲. میلها و هواهای نفسانی

انسان اگر بخواهد صحیح قضاوت کند باید در مورد مطلبی که می‌اندیشد

---

۱. وَ اِنْ تُطِعْ اَکْثَرَ مَنْ فِی الْاَرْضِ یُضِلّوکَ عَنْ سَبیلِ اللهِ اِنْ یَتَّبِعونَ اِلَّا الظَّنَّ. (انعام / ۱۱۶).
۲. وَ لا تَقْفُ ما لَیْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ. (اسراء / ۳۶).
۳. سیر حکمت در اروپا، جلد اول.

کاملاً بی‌طرفی خود را حفظ کند؛ یعنی کوشش کند که حقیقت‌خواه باشد و خویشتن را تسلیم دلیلها و مدارک نماید. درست مانند یک قاضی که روی پرونده‌ای مطالعه می‌کند، باید نسبت به طرفین دعوا بی‌طرف باشد. قاضی اگر تمایل شخصی به یک طرف داشته باشد به طور ناخودآگاه دلایلی که برای آن طرف است نظرش را بیشتر جلب می‌کند و دلایلی که لَهِ طرف دیگر و علیه این طرف است خود به خود از نظرش کنار می‌رود و همین موجب اشتباه قاضی می‌گردد.

انسان در تفکرات خود اگر بی‌طرفی خود را نسبت به نفی یا اثبات مطلبی حفظ نکند و میل نفسانی‌اش به یک طرف باشد، خواه ناخواه و بدون آنکه خودش متوجه شود عقربهٔ فکرش به جانب میل و خواهش نفسانی‌اش متمایل می‌شود. این است که قرآن هوای نفس را نیز مانند تکیه بر ظنّ و گمان یکی از عوامل لغزش می‌شمارد. در سورهٔ النّجم می‌فرماید:

اِنْ یَتَّبِعونَ اِلَّا الظَّنَّ وَ ما تَهْوَی الْاَنْفُسُ [1].

پیروی نمی‌کنند مگر از گمان و از آنچه نفسها خواهش می‌کنند.

۳. شتابزدگی

هر قضاوت و اظهار نظری مقداری معیّن مدارک لازم دارد و تا مدارک به قدر کافی در یک مسئله جمع نشود هرگونه اظهار نظر، شتابزدگی و موجب لغزش اندیشه است. قرآن کریم مکرر به اندک بودن سرمایهٔ علمی بشر و کافی نبودنش برای برخی قضاوتهای بزرگ اشاره می‌کند و

---

۱. نجم / ۲۳.

اظهار جزم را دور از احتیاط تلقی می‌نماید. مثلاً می‌فرماید:

وَ ما اوتیتُمْ مِنَ الْعِلْمِ اِلّا قَلیلاً[۱].
آن مقدار علم و اطلاعی که به شما رسیده اندک است و برای قضاوت کافی نیست.

امام صادق علیه‌السلام فرمود: خداوند در قرآن بندگان خویش را با دو آیه اختصاص داد و تأدیب فرمود: یکی اینکه تا به چیزی علم پیدا نکرده‌اند تصدیق نکنند (شتابزدگی در تصدیق) و دیگر اینکه تا به چیزی علم پیدا نکرده‌اند، تا به مرحلهٔ علم و یقین نرسیده‌اند، رد و نفی نکنند (شتابزدگی در انکار). خداوند در یک آیه فرمود:

اَلَمْ یُؤْخَذْ عَلَیْهِمْ میثاقُ الْکِتابِ اَنْ لایَقولوا عَلَی اللهِ اِلَّا الْحَقَّ[۲].
آیا از آنها در کتاب (کتاب فطرت یا کتابهای آسمانی) پیمان گرفته نشده که جز آنچه حق است (حق بودنش محرز است) به خداوند نسبت ندهند؟

در آیهٔ دیگر فرمود:

بَلْ کَذَّبوا بِما لَمْ یُحیطوا بِعِلْمِهِ[۳].
انکار کردند و تکذیب کردند چیزی را که به علم آن احاطه

۱. اسراء / ۸۵.
۲. اعراف / ۱۶۹.
۳. یونس / ۳۹.

نداشتند (نمی‌شناختند)[1].

۴. سنّت‌گرایی و گذشته‌نگری

انسان به حکم طبع اوّلی خود هنگامی که می‌بیند یک فکر و عقیدهٔ خاص مورد قبول نسلهای گذشته بوده است خود به خود بدون آنکه مجالی به اندیشهٔ خود بدهد آن را می‌پذیرد. قرآن یادآوری می‌کند که پذیرفته‌ها و باورهای گذشتگان را مادام که با معیار عقل نسنجیده‌اید نپذیرید؛ در مقابل باورهای گذشتگان استقلال فکری داشته باشید. در سورهٔ بقره آیهٔ ۱۷۰ می‌گوید:

وَ اِذا قیلَ لَهُمُ اتَّبِعوا ما اَنْزَلَ اللّهُ قالوا بَلْ نَتَّبِعُ ما اَلْفَیْنا عَلَیْهِ آبائَنا اَوَ لَوْ کانَ آباؤُهُمْ لایَعْقِلونَ شَیْئاً وَ لایَهْتَدونَ.

اگر به آنها گفته شود که از آنچه خدا به وسیلهٔ وحی فرود آورده پیروی کنید، می‌گویند: خیر، ما همان روشها و سنتها را پیروی می‌کنیم که پدران گذشتهٔ خود را بر آن یافته‌ایم. آیا اگر پدرانشان هیچ چیزی را فهم نمی‌کرده‌اند و راهی را نمی‌یافته‌اند باز هم از آنها پیروی می‌کنند؟!

۵. شخصیت‌گرایی

یکی دیگر از موجبات لغزش اندیشه، گرایش به شخصیتهاست. شخصیتهای بزرگ تاریخی یا معاصر از نظر عظمتی که در نفوس دارند بر روی فکر و اندیشه و تصمیم و ارادهٔ دیگران اثر می‌گذارند و در حقیقت،

---

۱. تفسیر المیزان، ج ۶ / ص ۳۱۹، ذیل آیهٔ ۱۶۹ سورهٔ اعراف.

هم فکر و هم ارادهٔ دیگران را تسخیر می‌کنند. دیگران آنچنان می‌اندیشند که آنها می‌اندیشند و آنچنان تصمیم می‌گیرند که آنها می‌گیرند؛ دیگران در مقابل آنها استقلال فکر و ارادهٔ خود را از دست می‌دهند.

قرآن کریم ما را دعوت به استقلال فکری می‌کند و پیرویهای کورکورانه از اکابر و شخصیتها را موجب شقاوت ابدی می‌داند؛ لهذا از زبان مردمی که از این راه گمراه می‌شوند نقل می‌کند که در قیامت می‌گویند:

رَبَّنا اِنّا اَطَعْنا سادَتَنا وَ کُبَراءَنا فَاَضَلّونَا السَّبیلا[1].

پروردگارا! ما بزرگان و اکابر خویش را پیروی و اطاعت کردیم و در نتیجه ما را گمراه ساختند.

۱. احزاب / ۶۷.

۶ منابع تفکر در اسلام

قرآن که دعوت به تفکر و اندیشه می‌نماید، علاوه بر اینکه راههای لغزش اندیشه را ارائه داده است، منابع تفکر را نیز ارائه داده است، یعنی موضوعاتی که شایسته است انسان در آن موضوعات فکر خویش را به کار اندازد و از آنها به عنوان منابع علم و اطلاع خویش بهره گیری نماید نیز ارائه داده است.

در اسلام به طور کلی با صرف انرژی فکری در مسائلی که نتیجه‌ای جز خسته کردن فکر ندارد، یعنی راه تحقیق برای انسان در آنها باز نیست، و همچنین مسائلی که فرضاً قابل تحقیق باشد فایده‌ای به حال انسان ندارد مخالفت شده است.

پیغمبر اکرم علمی را که دارا بودن آن سودی نبخشد و نداشتن آن زیانی نرساند بیهوده خواند. اما علومی که راه تحقیق در آنها باز است و

بعلاوه سودمند می‌باشد مورد تأیید و تشویق اسلام است.
قرآن کریم سه موضوع برای تفکرِ مفید و سودمند ارائه می‌دهد[۱]:

۱. طبیعت
در سراسر قرآن آیات زیادی است که طبیعت یعنی زمین، آسمان، ستارگان، خورشید، ماه، ابر، باران، جریان باد، حرکت کشتیها در دریاها، گیاهان، حیوانات و بالاخره هر امر محسوسی را که بشر در اطراف خود می‌بیند به عنوان موضوعاتی که دربارهٔ آن دقیقاً باید اندیشید و تفکر و نتیجه گیری کرد یاد کرده است. برای نمونه یک آیه ذکر می‌کنیم:

قُلِ انْظُرُوا ماذا فِي السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ[۲].
بگو به مردم: دقت و مطالعه کنید، ببینید در آسمانها و زمین چه چیزهایی هست.

۲. تاریخ
در قرآن آیات بسیاری است که به مطالعهٔ اقوام گذشته دعوت می‌کند و آن را مانند یک منبع برای کسب علم معرفی می‌کند. از نظر قرآن، تاریخ بشر و تحولات آن بر طبق یک سلسله سنن و نوامیس صورت می‌گیرد؛ عزتها و ذلتها، و موفقیتها و شکستها، و خوشبختیها و بدبختیهای تاریخی حسابهایی دقیق و منظم دارد و با شناختن آن حسابها و قانونها می‌توان تاریخ حاضر را تحت فرمان درآورد و به سود سعادت خود و مردم

۱. در رسالهٔ **شناخت در قرآن** که قبلاً از آن یاد کردیم و ان‌شاءالله بزودی منتشر خواهد شد، مسئلهٔ موضوعات و منابع شناخت به تفصیل مطرح می‌شود.
۲. یونس / ۱۰۱.

حاضر از آن بهره گیری کرد. اینک یک آیه به عنوان نمونه:

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسيروا فِي الْاَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْـمُكَذِّبينَ[1].

پیش از شما سنتها و قانونهایی عملاً به وقوع پیوسته است. پس در زمین و آثار تاریخی گذشتگان گردش و کاوش کنید و ببینید پایان کار کسانی که حقایقی را که از طریق وحی به آنها عرضه داشتیم دروغ پنداشتند به کجا انجامید.

۳. ضمیر انسان

قرآن ضمیر انسانی را به عنوان یک منبع معرفت ویژه نام می‌برد. از نظر قرآن سراسر خلقت آیات الهی و علائم و نشانه‌هایی برای کشف حقیقت است. قرآن از جهان خارج انسان به «آفاق» و از جهان درون انسان به «انفس» تعبیر می‌کند[2] و از این راه، اهمیت ویژهٔ ضمیر انسانی را گوشزد می‌نماید. اصطلاح «آفاق و انفس» در ادبیات اسلامی از همین جا پدید آمده است.

کانت، فیلسوف آلمانی، جمله‌ای دارد که شهرت جهانی دارد و همان جمله بر لوح قبرش حک شده است. می‌گوید:

دو چیز است که اعجاب انسان را سخت برمی‌انگیزد: یکی آسمان پرستاره‌ای که بالای سر ما قرار گرفته است و دیگر وجدان و ضمیری که در درون ما قرار دارد.

---

۱. آل‌عمران / ۱۳۷.

۲. سَنُريهِمْ آياتِنا فِي الْآفاقِ وَ في اَنْفُسِهِمْ حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (فصّلت / ۵۳).

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهرست اسامی اشخاص

□

فهرست اسامی کتب، مقالات، نشریات

□